Ph.U.
217 x = -2

Glogau

Ph. U. 8° 217 ℞ Glogau

Abriss

der

Philosophischen Grund-Wissenschaften

von

Dr. Gustav Glogau,
ordentl. Professor der Philosophie a. d. Christian-Albrechts-Universität zu Kiel.

Zweiter Band:

Das Wesen und die Grundformen des bewussten Geistes

(Erkenntnisstheorie und Ideenlehre).

Breslau.
Verlag von Wilhelm Koebner.
1888.

Baer

214 g

Abriss

der

Philosophischen Grund-Wissenschaften

von

Dr. Gustav Glogau,

ordentl. Professor der Philosophie a. d. Christian-Albrechts-Universität zu Kiel.

Zweiter Band:

Das Wesen und die Grundformen des bewussten Geistes

(Erkenntnisstheorie und Ideenlehre).

Breslau.

Verlag von Wilhelm Koebner.

1888.

Das Wesen

und

die Grundformen des bewussten Geistes

(Erkenntnisstheorie und Ideenlehre)

von

Dr. Gustav Glogau,

ordentl. Professor der Philosophie a. d. Christian-Albrechts-Universität zu Kiel.

„Unseren jungen Malern," fuhr Goethe fort, „fehlt es an Gemüth und Geist; ihre Erfindungen sagen nichts und wirken nichts; sie malen Schwerter, die nicht hauen, und Pfeile, die nicht treffen, und es dringt sich mir oft auf, als wäre aller Geist aus der Welt verschwunden."

Eckermann, Gespräche, 13. Dezember 1826.

Breslau.

Verlag von Wilhelm Koebner.

1888.

Alle Rechte vorbehalten.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

H. Steinthal

in inniger, unwandelbarer Ergebenheit

zugeeignet.

Nächst der Genugthuung, lieber Steinthal, welche der Abschluss von Gedankenreihen, die sich Jahrzehnte lang in uns entwickelt haben, stets in sich selbst trägt, kann mir das Erscheinen dieses Buches keine grössere Freude gewähren, als dass ich nun auch den zweiten Band meines Werkes in Ihre Hand legen darf. Wohl hat es sich in den letzten acht Jahren gezeigt, dass unsere Uebereinstimmung weit davon entfernt ist, eine vollständige zu sein — eine Thatsache, die ich, schon bevor sie ausdrücklich hervortrat, nie ausser Acht liess. Wie wir es aber wiederholt vor uns und vor Deutschland bewährten, dass die Denkweise hinter uns liegt, in welcher sachliche Differenzen die persönlichen Beziehungen tiefgreifend alteriren, so muss ich auch weiter heute ganz ebenso stark wie in meinem ersten Widmungsschreiben die Gemeinsamkeit unserer Grundlagen betonen: nie kann ich vergessen, dass ich die persönlichen Anregungen meines Gedankenlebens durchaus und allein Ihnen zu verdanken habe. Ihre Geschichte der Sprachwissenschaft namentlich legte mir den Gegensatz zwischen Plato und der Sophistik als die Grundthatsache der philosophischen Gedankenbildung zuerst deutlich vor Augen und gab mir einen klaren Einblick in das Wesen der Dialektik und der weltgeschichtlichen Bewegung überhaupt. Sie lehrten mich ferner die positive Kritik, die nicht abspricht und Fremdartiges unbesehen bei Seite schiebt, sondern durch inniges Zusammenleben die Schöpfungen des Genius vielmehr sich erschliesst und nur die Schlacken der Zeitlichkeit von

ihnen dann abstösst. Und da ich den Abschluss der ersten Epoche meiner selbständigen Entwickelung von dem Studium Ihrer Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft datire, so bin ich endlich neben meiner psychologischen Grundanschauung auch für die strenge Einheit der Form Ihrem Vorbilde allein verpflichtet. Auch in dem Einzelnen aber werden Sie überall Ihre grundlegende Vorarbeit wiedererkennen, z. B. in dem ästhetischen Formenbegriff. Kurz: wie mir die Zugehörigkeit zur preussischen Armee das allgemeine Wesen des Staates und der politischen Wirklichkeit langsam erschlossen hat, so danke ich Ihrem dauernden Einflusse die Richtung gebenden Anstösse für die Gesammtheit meiner theoretischen Bemühungen nach Form und nach Inhalt. Neben diesen beiden persönlichen Einwirkungen tritt jede andere zurück, die ich für die Bewältigung der in Theorie und Leben gegebenen Wirklichkeit sonst noch erfahren habe. Wie nun der Vater den Sohn später auf dessen eigenen Wegen gerne gewähren lässt, so hoffe ich, werden auch Sie, als mein Vater im Geist, mit Interesse und Wohlwollen das aufnehmen, was sich meinem selbständigen Ringen erschlossen hat und was dankbare Pietät nicht umhin kann, als Ihr persönliches Eigenthum Ihnen darzureichen. Möge ein gnädiges Geschick uns noch lange die Gaben männlicher Freundschaft erhalten!

Inhalts-Angabe.

Seite

Einleitung 1—14

Dritter Theil.

Das Wesen des bewussten Geistes

(Erkenntnisstheorie). 15—150

Erstes Kapitel. Die Quellen des Erkennens oder die allgemeinen Verhältnisse und die Arten des geschichtlich gegebenen Wissens. § 1—48 . 17—59

a) Die Erfahrung im Allgemeinen. § 1—5 17—22

b) Das sinnliche Bewusstsein oder der Objectivismus. § 6—9 22—24

c) Grundverhältnisse im Wissen. Das Unbewusste. § 10—17 24—30

d) Die Entwickelung des natürlichen Geistes. § 18—23 . . 31—36

e) Hauptformen des objectiven Bewusstseins. § 24—29 . . 36—41

f) Hauptformen des subjectiven Bewusstseins. § 30—38 . . 41—50

g) Das absolute Bewusstsein. Die Idee, der Prophetismus. § 39—48 50—59

Zweites Kapitel. Die Urthatsachen der wissenschaftlichen Reflexion oder die grundlegenden Voraussetzungen des speculativen Kriticismus. § 49—89 60—107

a) Die ursprüngliche Gewissheit des wissenschaftlichen Erkennens und ihr Inhalt. § 49—52 60—64

b) Wahrheit und Irrthum. Das Sein als absolute Setzung und als Absolutes. § 53—61. 64—74

c) Die eingeborenen Ideen. A. Die Idee Gottes. § 62—71 74—84

d) B. Die Idee der Wahrheit. Die endliche Welt in Raum und Zeit und die menschliche Seele bei Descartes. § 72—78 84—92

e) Der Substanzbegriff. § 79—86 92—103

f) Die Causalität. § 87—89 103—107

Drittes Kapitel. Die Erfahrungswissenschaft im Lichte der grundlegenden Voraussetzungen des speculativen Kriticismus. § 90—120 . . 108—150

Seite

a) Bedürfnisse, welche über die sinnlichen Thatsachen und die formale Logik hinausführen. § 90—94 108—113
b) Das endliche Subject und das endliche Object. § 95—101 114—124
c) Die in der Erkenntniss der Aussenwelt entspringenden Kategorien und ihre Dialektik. § 102—105 124—129
d) Erkenntnisstheoretische Grundlagen für die mechanische Naturauffassung und für die Deutung des inneren Lebens der Dinge. § 106—109 129—136
e) Die Erkenntniss des inneren Daseins. § 110—115 . . . 136—143
f) Die Ideen und die Idee. § 116—120 143—150

Vierter Theil.

Die Grundformen des bewussten Geistes (Ideenlehre) 151—477

Erste Abtheilung. Ethik 153—306

Erstes Kapitel. Das Gute nach seinen allgemeinen Beziehungen. (Pflichtenlehre). § 121—148 155—191

a) Die natürliche und die ethische Seite des Lebens. § 121 bis 126 . 155—163
b) Das Verhältniss der sittlichen Motive zur Sinnenwelt § 127—130 163—167
c) Das Verhältniss der sittlichen Motive zum Denken oder der sittliche Wille. § 131—136 167—176
d) Die ethischen Elementar-Ideen. § 137—148 176—191

Zweites Kapitel. Der Organismus des sittlichen Lebens oder die concreten sittlichen Ideen. (Güter-Lehre). § 149—206 192—271

Die Aufgabe im Allgemeinen. § 149—152 192—196
A. Die Familie. § 153—168 196—216
a. Die Ehegatten. § 153—156 196—202
b. Die Kinder; Bürgersinn und Freundschaft. § 157—161 202—208
c. Das Eigenthum und die Gehilfen- und Dienerschaft. § 162—165 208—213
d. Das Gesammtleben des Hauses. Religion und Sitte. § 166—168 213—216
B. Die bürgerliche Gemeinschaft und das Recht. § 169—180 217—234
a. Wesen der bürgerlichen Gesellschaft. § 169—170 . 217—219
b. Die Obrigkeit und das Recht. § 171—175. . . . 219—227
c. Die Arbeitstheilung und die Zünfte und Stände. § 176—178 227—232
d. Die bürgerliche Sittlichkeit im Verhältniss zu Familie und Staat. § 179—180 232—234
C. Das Staatsleben und die Geschichte. § 181—206 . . . 234—271
a. Das Wesen des Staates. § 181—187 234—245
b. Die Souverainität. § 188—192 245—250

Seite

c. Die Funktionen der Regierung und das Beamtenthum. § 193—199 250—258
d. Verfassung und Staatsbürgerthum. § 200—204 . . 259—269
e. Das Staatsbürgerthum als bewusste Sittlichkeit und das letzte Ziel der politischen Geschichte. § 205—206 269—271

Drittes Kapitel. Die subjektive Sittlichkeit oder die Tugend (Tugendlehre). § 207—233 272—306
a. Allgemeines. § 207—208 272—274
b. Der Gang der individuellen Entwickelung des Menschen § 209—216 . 274—283
c. Die Bezwingung der Affecte als der servitus humana § 217—223 . 283—294
d. Die Tugend und das Laster. § 224—233 294—306

Zweite Abtheilung. Aesthetik 307—426

Erstes Kapitel. Das Schöne nach seinen allgemeinen Beziehungen (Metaphysik des Schönen). § 234—264 . 308—351
a) Das Angenehme und das Schöne. § 234—235 308—311
b) Die sinnlich-ideale im Unterschiede zu der sinnlich-egoistischen Auffassung. § 236—241 311—317
c) Die künstlerische Phantasie. § 241—249 317—328
d) Die innere und die äussere Formung. § 250—255 . . . 328—337
e) Die ästhetischen Elementarideen. § 256—260 337—344
f) Grundverhältnisse in der Entwickelung des ästhetischen Ideals, der einzelnen Künste und der besonderen Kunstrichtungen. § 261—264 344—351

Zweites Kapitel. Der Organismus des ästhetischen Lebens oder die concreten ästhetischen Ideen (Kunstlehre). § 265—313 352—416
Die Aufgabe im Allgemeinen. § 265—270 352—359
A. Die bildenden Künste. § 271—291 359—384
a. Die Form im Allgemeinen. § 271—278 359—370
b. Die Baukunst. § 279—282 370—374
c. Die Plastik. § 283—286 374—378
d. Die Malerei. § 287—291 378—384
B. Die fortschreitenden Künste. § 292—309 385—410
a. Die Form im Allgemeinen. § 292—299 385—397
b. Die Mimik. § 300 397—398
c. Die Poesie. § 301—305 398—405
d. Die Musik. § 306—309 405—410
C. Die Gesammtkunst. § 310—313 410—416

Drittes Kapitel. Die Entwickelung und die Bedeutung des Schönheitssinnes im Leben. § 314—319 417—426

Seite

Dritte Abtheilung. Noetik 427—477

Erstes Kapitel. Das Wahre in seinen allgemeinen Beziehungen (Denklehre) § 320—327 . . . 428—438

a) Meinung, Wahrheit und Irrthum. § 320—322 428—431

b) Das Denken. § 323 431—433

c) Die noetischen Elementar-Ideen oder die logischen Grundsätze. § 324—327 434—438

Zweites Kapitel. Der Organismus des Wissens oder die concreten noetischen Ideen (Wissenslehre) § 328—345 439—470

Die Aufgabe im Allgemeinen. § 328—329 439—441

A. Die Naturwissenschaft 441—455

a) Die allgemeinen methodischen Grundlagen des Naturerkennens oder die inductiven Operationen. § 330 bis 333 441—447

b) Die einzelnen naturwissenschaftlichen Disciplinen. § 334—337 447—455

B. Die Geschichtswissenschaft 456—468

a) Die allgemeinen methodischen Grundlagen des geschichtlichen Erkennens oder die philologischen Operationen. § 338—340 456—462

b) Die Methode und die einzelnen Disciplinen der Geisteswissenschaft. § 341—343 462—468

C. Die Gesammtwissenschaft. § 344—345 468—470

Dritte Kapitel. Der Wahrheitssinn und das Leben. § 346—350 471—477

Berichtigung.

Seite 177 Z. 2 v. u. muss es heissen: *πόρος* statt *πλοῦτος*.

Einleitung.

1. Die Fortsetzung meines Werkes, dessen zweiten Band ich nunmehr der gelehrten Welt zur Prüfung unterbreite, hat fast acht Jahre auf sich warten lassen; aus Gründen, die nicht so sehr in äussern Umständen zu suchen sind, als in dem lähmenden Einflusse, welchen die Theilnahmlosigkeit der Zeitgenossen allemal auf einen Schriftsteller ausübt.*) Immerhin muss eine lebendige akademische Wirksamkeit, der ich inzwischen meine ganze Kraft gewidmet habe, auch dem Schriftsteller zu gute kommen. Zwar bin ich keineswegs gewillt, zwei heterogene Thätigkeiten vermischend, die strenge systematische Darstellung des Schriftstellers, welche in knapper Schärfe die Sache nach allen Richtungen auszubreiten versucht, ohne besondere Rücksicht auf Zeit und Ort, den pädagogischen Nebenrücksichten und derjenigen Begrenzung des Stoffes zu opfern, auf welchen die Wirksamkeit eines Docenten beruht. Doch wird, wo nicht die Tiefe, so doch die Klarheit des Gedankens und des Ausdrucks immerhin am ehesten in einer Lehrthätigkeit errungen, die sich den Bedürfnissen der Hörer innig einzuschmiegen bemüht ist. Und das ist bei einem so weit verzweigten Gegenstande wie einer Grundlegung der Philosophie gewiss nichts Geringes. So mag der langsame Fortgang des Werkes einer frühen oder späten Verarbeitung desselben vielleicht eben recht als förderlich sich erweisen; auch abgesehen davon, dass jetzt die Stimmung der Zeit für tiefer greifende Gedanken günstiger geworden zu sein scheint. —

*) Dieser Einfluss ist mir von Scartazzini in seiner Recension in der Nuova Rivista Internationale, deutsch übersetzt in der Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, Bd. 80, S. 304 ff., vorausgesagt worden. Ich hätte, als ich seine wohlwollende Recension las, nicht geglaubt, dass seine Voraussage sich in dem Umfange bewähren würde.

2. Ich habe aber zunächst den Zusammenhang dieses zweiten mit dem ersten Bande ausdrücklich zu sichern. Dort wurde in der allgemeinen Einleitung des ganzen Werkes die Stellung von Philosophie und Einzelwissenschaft erörtert, um zuerst die besondere Aufgabe sicher herauszustellen, welche der Philosophie nach ihrem allgemeinen Charakter und ihrer ganzen bisherigen Geschichte gegenüber der empirischen Forschung zufällt. Gegenüber der blöden Ansicht, welche die Anschauungswelt in Natur und Geschichte als fertig gegeben ansieht und ihr das eben so in sich fertige reflectirende Denken entgegensetzt, mittels dessen die in jenen wirksamen Prinzipien zu finden sind, hatte ich weiter zurückzugehen und vielmehr das in der Keimanlage des geistigen Lebens gegebene Wechselverhältniss zweier Factoren, des Einzelnen und des Allgemeinen, zur Anschauung zu bringen; darauf aber die Entwickelung dieses Verhältnisses in knappen Strichen anzudeuten (§§ 1—14). So ergab sich, dass zwar die Wissenschafts- oder Prinzipienlehre durch eine Kette vermittelnder Glieder ganz und gar aus Motiven hervorgewachsen ist, welche schon je die Einzelheit selber darbietet; dass aber in der breiten Sonderentfaltung der Einzelheit in Wissen und Leben jene allgemeinen Motive verengt und verdunkelt, ja innerhalb der verschiedenen Gebiete feindlich einander entgegengesetzt werden. Da nun aber auf der kräftigen und einheitlichen Entfaltung der allgemeinen Mächte des Geistes die Gesundheit und Würde des geschichtlichen Lebens beruht, so sind sie in jener stumpfen Entwickelung innerhalb des empirischen Bewusstseins nicht zu belassen, welche unbewusst vor sich geht. Ich bestimmte es also als die Aufgabe der Philosophie, die in der Entwickelung des Geistes in bestimmter Reihenfolge und Form von selbst entspringenden Kräfte, die zunächst nicht für sich zum Bewusstsein kommen, sondern sich sofort in die Maschen des Anschauungsnetzes verweben, an ihrer Quelle zu erlauschen und in begrifflichen Abstactionen abgesondert für sich zu erfassen, um dieselben, als die prinzipielle Seite des Geistes und alles Daseins, in ihrem inneren Zusammenhange siegreich der ins Einzelne verlorenen Empirie gegenüber zur Geltung zu bringen. „So sind die philosophischen Begriffe dazu berufen, das G a n z e der wissenschaftlichen Bestrebungen als belebender Hauch zu durchdringen und zur Hervorbringung einer allgemeingiltigen Welt-

ansicht an einander zu führen; das Bewusstsein der gegenseitigen Abhängigkeit und Bezogenheit aller einzelnen Wissenszweige auf einander rege zu halten, sie dadurch zu organisiren und vor Verdumpfung und innerem Absterben zu bewahren.“ (§ 15.)

3. Man sieht, wie diese Ansicht ganz auf die Erfahrung basirt ist, dieselbe in einem tieferen und wesenhafteren Sinne genommen, als es der Empiriker thut, der die Erfahrung mit dem ausgebreiteten Stoffe der Erkenntniss verwechselt, der natura naturata. — Um aber den in das Einzelne verlorenen, von einer bestimmten Gegenwart ganz absorbirten Geist des Empirikers durch dessen eigne ganze und wesenhafte Natur zu durchleuchten, schien mir die Philosophie, nach einer vorläufigen Auflösung der erkenntnisstheoretischen Hauptfragen, welche dem ersten Capitel meines Werkes zufiel, zunächst Folgendes leisten zu müssen. Sie hat „*erstens* einen idealen Durchschnitt der Entwickelung des Geistes zu zeichnen, welcher nach den Grundsätzen der Völkerpsychologie gearbeitet ist; und dann *zweitens* die innere Gesetzlichkeit dieser Entwickelung ausführlich darzulegen, ohne jedoch die verschiedenartigen Bethätigungsweisen des Geistes schon jetzt in's Einzelne hinein zu verfolgen und genau von einander zu sondern. Damit wäre die Grundlage für eine allgemeine philosophische Kategorienlehre gelegt.“ (§ 18.) — Diese beiden Aufgaben betreffen die quaestio facti der philosophischen Forschung, nämlich den näheren Nachweis, dass thatsächlich die Entwickelung des geschichtlichen Geistes von allgemeinen Motiven bestimmt ist, die sich streng gesetzlich entfalten. Sie sind in den beiden Theilen des ersten Bandes meines Abrisses in Angriff genommen, der für die nun folgenden weiteren Untersuchungen dieses zweiten vorbereitend und grundlegend sein sollte.

4. Ohne hier darauf einzugehen, wie weit ich heute jene beiden Aufgaben einer noch tieferen und umfassenderen Lösung entgegenführen könnte, muss ich dabei stehen bleiben, sie für die grundlegenden und ersten zu erklären. Allein durch solche Nachweisungen nämlich, welche die bleibenden Grundlagen und Ausgangspunkte — und damit das bleibende Recht — der sehr verschiedenartigen Schöpfungen des geschichtlich lebenden Geistes herausgraben, kann es gelingen, in objectiver Weise nicht nur phantastische Speculationen niederzuschlagen, sondern

andererseits auch die Kategorienlehre des Rationalismus und den Alltagssinn des Empirikers und Utilitariers zu durchbrechen, welche durch blosse logische Reflexionen die dem modernen Menschen allerdings zunächst gelegene sinnlich-realistische Weltanschauung verallgemeinern. Heutzutage namentlich gilt es, den Wahn zu zerstören, als ob der Standpunkt des logisch-verständigen Denkens der einzige sei, der mit einem nüchternen wissenschaftlichen Sinne vereinbar wäre. Es hat, um mit Hegel zu sprechen, in der That „das Individuum das Recht, zu fordern, dass die Wissenschaft ihm die Leiter wenigstens zu diesem (von ihr eingenommenen, von dem seinigen ganz abweichenden) Standpunkte reiche, ihm in ihm selbst denselben aufzeige." Die Denkweise der Philosophie trägt für das neu herantretende Individuum allerdings zunächst die Form der Unwirklichkeit, weil es für sich ausser ihr ist, weil das Individuum „in der Gewissheit seiner selbst das Princip seiner Wirklichkeit hat." (Phaenomenologie S. 21.)

5. Es ist daher kein Zufall, dass in der Entwickelung der Philosophie, welche Kant's Kriticismus gefolgt ist, der jene Kluft zwischen dem gemeinen empirischen und dem philosophischen Bewusstsein, wenn auch in anderem Sinne, weit aufthat, eine Brücke gesucht wurde, welche über dieselbe hinüberzuführen geeignet ist. Ganz im Sinne der grossen Literaturbewegung der Deutschen trat damit bei allen Denkern, denen der Mensch von fundamentaler Bedeutung war, von Anfang an die philosophische Phänomenologie und d. h. das Geschichtsproblem als grundlegender Theil der Philosophie hervor. Schon Fichte's Entwickelungsgeschichte des Ich und noch mehr seine „Thatsachen des Bewusstseins" tendiren dahin, das Werden des Geistes und seine Befreiung aus der natürlichen Gebundenheit darzulegen. Schellings System des transcendentalen Idealismus aber hat vor Hegel's Phänomenologie den Grundgedanken derselben bestimmt ergriffen; ja selbst Kant hatte in der Architektonik seiner Kritik in seiner Weise eine „Physiologie der reinen Vernunft" angedeutet. Ebenso sind die unter andern Voraussetzungen stehenden späteren Ansätze zu beurtheilen, welche Fries, welche Lazarus Geiger, welche Steinthal u. a. genommen haben. — Den Grundgedanken der philosophischen Phänomenologie aber hat am glücklichsten Hegel bezeichnet, wie wenig auch

die Art der Ausführung, welche er ihm gegeben, sich halten lässt. Sie ist (S. 28 f.): „Wissenschaft der Erfahrung, die das Bewusstsein macht (NB.!) Das Bewusstsein weiss und begreift nichts, als was in seiner Erfahrung ist; . . . in dieser ist . . . die geistige Substanz Erfahrung wird eben diese Bewegung genannt, worin das Unmittelbare, das Unerfahrene erst in seiner Wirklichkeit und Wahrheit dargestellt, wie auch Eigenthum des Bewusstseins ist." Die nur erst erfahrene Wirklichkeit, die aus unbewussten Quellen hervorbricht, bildet aber den ‚Gegenstand' des geschichtlichen Geistes. Zwischen diesem, welcher erlitten oder gegeben wird, und dem prinzipiell und frei schaltenden Bewusstsein oder dem Wesen des geschichtlichen Geistes, das sich als Schöpferkraft weiss, findet nun eine Ungleichheit statt, die sich als eine Spannung zwischen dem Ich und dem Gegenstande darstellt und damit als das Streben des Geistes, sein wirkliches Dasein seinem Wesen gleich zu machen. Durch die subjektive Thätigkeit des erkennenden Geistes wird der Gegenstand verändert und umgebildet; d. h. sie erweist sich als Triebkraft in der Ausbildung und Entwickelung der Erfahrung. Der gefühlte Mangel ist so zugleich der Stachel einer nie ruhenden Bewegung, und wo dieselbe am Ende ist, ist der Geist „sich Gegenstand wie er ist und das abstrakte Element der Unmittelbarkeit und der Trennung des Wissens und der Wahrheit ist überwunden. Das Sein ist absolut vermittelt; — es ist substantieller Inhalt, der ebenso unmittelbar Eigenthum des Ichs, selbstisch oder Begriff ist. Hiermit beschliesst sich die Phänomenologie des Geistes." Diese Bewegung umfasst nun die Völker und die ganze Weltgeschichte. Das unmittelbare Innewerden der einzelnen Geister aber, die je auf ein besonderes Dasein gerichtet sind und mit ihm fertig werden, wäre für sich festgehalten ungenügend und Stückwerk. Ja, der Inhalt und die wechselnde Thätigkeit dieser besonderen Geister scheint so lange subjektiv und willkürlich, bis ihnen der Einblick in den Zusammenhang des Ganzen und ihre besondere Bedeutung innerhalb desselben zu Theil wird. Dann erst begreifen sie sich, und damit ist jener Anschein zerstört. In dem Zufälligen also berechtigter partikularer Standpunkte und in den Reflexionen, die von diesen aus entworfen werden, können wir eine allgemein-

giltige Grundlage für die Entwickelungen der Philosophie nicht suchen wollen, welche dem Ganzen die Norm giebt. —

6. Ich habe nun die im ersten Bande versuchte Orientirung über die Grundformen der Entwickelung des Geistes, welche Hegel und alle anderen in einem grossen Zusammenhange abhandeln, in zwei Theile zerlegt. Ich liess nämlich den aufgefundenen wesentlichen Formen des geistigen Lebens zweitens noch eine nähere Darlegung der Gesetze des Geisteslebens folgen. Hier wurden für jene Grundthatsachen der menschheitlichen Erfahrung die allgemeine Prämissen aufgesucht, aus denen die wechselnden Combinationen der psychischen Elemente, und d. h. die verschiedenen geistigen Schöpfungen, in logischer Consequenz sich herleiten lassen. Das schien mir nothwendig, wenn ich der ganzen Aufgabe gerecht werden und doch nicht die mehr materiale Seite der Phänomenologie mit der mehr formalen verquicken wollte, wie andere gethan haben. Auch dieser zweite Theil des ersten Bandes also hält sich, obwohl er es mit Gesetzen zu thun hat, nichts desto weniger noch ganz und gar auf dem phänomenologischen Boden der inneren Erfahrung; seine Behandlungsweise vermeidet es durchaus, etwelche speculative Gesichtspunkte einzumischen, sie bleibt bei der rationalen Verallgemeinerung aufgewiesener geistiger Verhältnisse stehen. Daher kann ich Steinthal darin nicht beistimmen, dass dieser zweite Theil den ersten Band von dem zweiten Bande in ganz ungehöriger Weise trenne, in welchem er mit Recht die „eigentliche Philosophie oder Wissenschaft“ erwartet.*) Dieser zweite Band nämlich sollte (Allg. Einleitung § 18 S. 15 f.) „die Kategorien des wissenschaftlichen Denkens, der künstlerischen Anschauung und des ethischen Handelns als der Grundrichtungen der höchsten (vierten) Entwickelungsstufe des Geistes näher darlegen,“ nachdem zuvor über die „ursprüngliche Gewissheit und den Sinn des Wortes ‚Sein‘,“ als den „Boden aller wissenschaftlichen Erkenntniss“ gründlich gehandelt ist. Es soll also hier die prinzipielle Natur des Geistes und alles Daseins nach ihrem inneren Zusammenhange selbständig für sich entwickelt werden (s. o. § 2). Damit erst treten wir aus der genetischen in eine andere Betrachtungs-

*) Zeitschrift für Völkerpsychologie XIII S. 195 f.

weise über, deren Sinn und Bedeutung ich in Kürze hier charakterisiren will.

7. Das Verlangen nach Einer nach Sinn und Zusammenhang einheitlichen Totalanschauung des Seienden, lässt sich der unvertilgbare Drang des Geistes nach Einheit nicht nehmen. Wir wollen die Wahrheit, die in den dunkeln Tiefen unseres Gemüthes lebt, deren Stimme wir hören, deren uns ziehende Gewalt wir mitten in dem zertheilten Tagesbewusstsein erfahren, der wir dienen und leben müssen, auch in ihrem reinen Glanze erblicken, soweit es dem sterblichen Auge vergönnt ist. Es gilt daher, ihre zertheilten Strahlen nicht blos als geschichtliche Macht aufzuweisen, wie sie, mehr oder weniger mit natürlichen Bestimmungen vermischt, stückweise zur Erscheinung kommt; sondern vielmehr zu versuchen, den aus dem natürlichen Bewusstsein herausgeborenen idealen und prinzipiellen Gehalt rein und für sich hinzustellen. Indem aber so die Idee der Menschheit durch die Thätigkeit des Verstandes aus ihrer biegsamen Unbestimmtheit, in welcher sie innerhalb des natürlichen Bewusstseins lebt, herausgehoben und zu deutlicher, fester Begrenzung gebracht wird, wird sie zwar wohl verendlicht; denn die lebendigen Kräfte werden zu theoretischen oder abstracten Massstäben herabgesetzt. Immerhin aber haben solche Normen des Seins für die Kritik sowohl wie für die freie Benutzung in der Gestaltung des Daseins genau dieselbe Bedeutung, welche der Mathematik (und der Mechanik) für die Sinnenwelt zukommt. Wie diese die wesentlichen Beziehungen der in Raum und Zeit ausgebreiteten Formenwelt herausschaut, und aus gewissen centralen Grundverhältnissen deren gesetzlichen Zusammenhang abgelöst für sich deducirt: grade so hat unser zweiter Band auf der Grundlage der genetischen Entwickelung des ersten die centralen Grundverhältnisse der Formen des geistigen Lebens intuitiv zu erfassen und deductiv auszubreiten. Daher muss auch die philosophische Ideenlehre, ähnlich wie die Mathematik, scheinbar nur abstracte Schemata, blosse Reflexionsbestimmungen über das Seiende bieten. Weil aber aus dem wesentlichen, sich ewig gleichen Kerne des Geistes gewonnen, sind die Ideen vielmehr objective Reflexionen oder positive Momente des Absoluten, denen, grade wie den Bestimmungen der Mathematik, innerhalb der menschlichen Dinge eine absolute Bedeutung zu-

kommt, auch wenn ihre Anwendung auf die verwickelte Wirklichkeit oft genug unsicher oder unmöglich sein sollte, wie es ebenso bei der Mathematik der Fall ist.

8. Durch die Grundbestimmungen unserer allgemeinen Einleitung ist aber die blos negative Stellung, in welche bei Hegel die Speculation zu der Erfahrung sehr bald geräth, von vorne herein unmöglich geworden. Während Hegel, fortgerissen von der lebendigen Erkenntniss, dass die immanente Selbstbewegung des geschichtlichen Geistes das wahrhaft Seiende ist, nun auch das reine Denken des Philosophen, das „die Logik oder speculative Philosophie“ hervorbringt, als eine selbsteigne Bewegung fasst, deren Momente sich im Elemente des Wissens in der Form der Einfachheit zum Ganzen organisiren,*) betonten wir vielmehr eben, gemäss dem dort entwickelten Verhältnisse von Erfahrung und Philosophie, den abstracten Charakter dieses Begriffsnetzes. Es entspringt und lebt allein in dem rückwärts gekehrten zusammenschauenden Denker, welcher die Bewegung der Wirklichkeit in der Er-Innerung aufbewahrt (Phänomenologie S. 611), also dauernd in seiner Thätigkeit auf die Erfahrung bezogen bleibt, die er nur noch weiter eigenartig entfaltet. Wenn daher auch die Erfahrung „durch die Zuthat der philosophischen Gesichtspunkte gründlich umgeformt und nach allen Richtungen zugleich begrenzt und erweitert wird“ (unsere allg. Einleitung § 15), so steht doch das Denken des Philosophen keineswegs auf sich selbst, und es darf daher trotz aller Spontaneität und Freiheit keineswegs für den Rhytmus, welcher die von ihm erzeugten Formen beherrscht, ohne weiteres metaphysische Realität in Anspruch nehmen. Darauf sollte unser Vergleich mit den Aufgaben der Mathematik und Mechanik hinweisen, die auch in einem freien und doch gebundenen Denken entspringen und ebenfalls Geltung, aber keine unmittelbare Wirklichkeit besitzen. Hegel aber hat, neben dem phänomenologischen Anfang, den wir für den einzigen anerkennen, wie gesagt, in Folge seiner überschüssigen Kraft noch einen andern. Der zu sich gekommene Geist setzt hier die Wahrheit in voller Unabhängig-

*) Im Wissen fallen die Momente des Geistes „nicht mehr in den Gegensatz des Seins und Wissens auseinander, sondern bleiben in der Einfachheit des Wissens, sind das Wahre in der Form des Wahren, und ihre Verschiedenheit ist nur Verschiedenheit des Inhalts.“ Phänomenologie S. 29.

kei frei aus sich selber. Indem das reine Denken den Mangel der unmittelbaren und ersten Bestimmungen, die sich ihm bieten, durch eine Widerlegung aufzeigt, die aus ihnen selbst genommen ist, vollzieht es unmittelbar die Bewegung des Sichselbstsetzens der geistigen Idee, die Vermittelung ihres Sichanderswerdens mit sich selbst, ihre Reflexion im Anderssein in sich selbst. So breitet es in dem *Einen* Strome des absoluten Werdens, welcher alle Bestimmungen substantiell setzt und an seiner Stelle auch die Phänomenologie in sein allumfassendes Bette wieder aufnimmt, das ganze Sein aus: die Logik, die Naturphilosophie, die Philosophie des Geistes. Es entsteht in einer tausendfältigen Gliederung jenes Einschachtelungssystem, in dessen verwirrender Mannigfaltigkeit sich sehr ähnlicher Bestimmungen, die doch je bestimmt verschieden sein sollen, sich nur ein delischer Taucher zurechtfinden lernt.

9. Indem aber so die Wahrheit, um für sich selbst zu sein, ihr Dasein in dem reinen sich in sich reflectirenden Begriff hat, fällt ferner bei Hegel Gott eigentlich fort; oder er fällt vielmehr mit jener substantiellen Bewegung des Begriffes völlig zusammen. Dadurch gerieth Hegel, als er gegen Ende seines Lebens das Verhältniss von Göttlichem und Menschlichem genauer zu bestimmen sich gedrängt sah, in einen inneren Conflict, der ihm selbst immer fühlbarer wurde und welcher die Schule bald nach seinem Tode völlig auseinandergesprengt hat. Wie verhält sich nun *unsre abstracte Ideenlehre*, welche das Gute, Schöne und Wahre entwickelt, zu dem Urquell der Wahrheit? Sie scheint sich ebenfalls durchaus auf immanentem Boden zu halten! Einmal aber fehlt ihr als einer Abstraction das eigene Leben und sie kann im besten Falle nur als ein *μίμημα τοῦ ὄντος* zu gelten beanspruchen; zweitens zerlegt sie sich, wie wir gleich sehen werden, in verschiedene Gebiete, so dass ihr die innere substantielle Einheit ausdrücklich abgeht. So kann sie naturgemäss Ansprüche nicht erfüllen, die sie gar nicht erhebt: in Bezug auf ihr Verhältniss zum Urquell der Wahrheit bleibt hier, scheint es, eine Lücke. Indessen haben wir (§ 18 S. 16 der allg. Einleitung) der Philosophie noch eine *dritte* Aufgabe gestellt, welche erst ein dritter und letzter Band endgiltig zu lösen hat. Sie solle, sagten wir dort, schliesslich eine Gesammtansicht über das Weltall aufzustellen versuchen. „Na-

mentlich ist die Stellung des Menschen in diesem Ganzen kritisch zu erörtern, seine Bedeutung, seine Aufgaben, seine Aussichten innerhalb des Alllebens.“ Ist nun alles endliche Wissen und Sein eine immer mehr sich vertiefende Selbst-Erkenntniss; kann ferner das Selbst, für sich genommen, weder als sui juris noch gar als die causa sui geschätzt werden, da ein Unerfahrenes, über alle Individuen Uebergreifendes ohne sein eigenes Zuthun in ihm sich emporgebiert (§ 5): so liegt der Urquell der Wahrheit, das höchste Sein und Wissen, dort, wo die Wurzeln des Selbst gegründet sind. Das Dasein einer in sich selbst gegründeten Wahrheit, mit welcher sich zu erfüllen das Werden tendirt, ist die Kehrseite des historischen Werdens. Hat nun zwar schon die Ideenlehre diese aus dem concreten sinnlichen Sein des unmittelbaren praktischen Menschenlebens mittels des begrifflichen Denkens herauszuheben: so gilt es doch noch zu zeigen, wie ein solcher übergreifender Inhalt keineswegs blos in abstracten Ideen und Gesetzen bestehen kann, die nachweislich von allem Einzelnen *gelten*, sondern dass er vielmehr als ein *grundloses Sein*, das des begründeten endlichen Seins Grund und Ziel in sich trägt, gefasst werden müsse. Die Vernunft kann ihren wahren und höchsten Inhalt, sofern sie sich anschauend verhält, d. h. in der Sinnenwelt, überhaupt nicht finden. Im Denken ferner wird sie sich in der Ideenlehre selbst zum Objekte; damit aber giebt sie sich gegen das endliche Seiende eine schiefe, lediglich apriorische Stellung. Erst die freie Anerkennung und Unterwerfung unter ein Absolutes, das über dem endlichen Gegensatze von Denken und Sein steht, das also weder gesehen wird, noch auch aus Deductionen herfliesst, sichert ihr einen überragenden unendlichen Inhalt, der sich stammelnd nur deuten lässt. Diese Anerkennung Gottes vollzieht sich in der Erschütterung des Gemüthes, der *μανία*, die im Wesen des menschlichen Geistes begründet, ihn über sich selbst ahnend hinausträgt. Von dem Begriffe der Offenbarung her also empfängt die philosophische Aufgabe eine neue Begrenzung und die Ideen den neuen Sinn einer Leuchte des göttlichen Willens: das Leben, das sich in der Hingabe an sie vollzieht, wird eine Anerkennung Gottes in der That und Wahrheit.

10. Es ist nicht dieses Ortes, näher anzudeuten, ob, wie weit und mit welchen Mitteln sich das heilige Dunkel des gött-

lichen Urgrundes dem endlichen Geiste erhellen mag. Schon im dritten Theile (dem ersten dieses Bandes) werden wir ziemlich weit hierauf eingehen müssen. Ausdrücklich aber will ich darauf hinweisen, dass die hier angedeutete Fassung der Aufgabe Ansprüche abwehren soll, welche die nachkantische Speculation in überquellendem Kraftbewusstsein sehr zu ihrem Nachtheil erhoben hat, weil sie jenseit alles Menschlichen liegen. Statt den theogonischen Prozess im Busen der Gottheit zu construiren, aus dem sich dann auch die überirdische und die irdische Schöpfung herleiten müssen, muss sich die Philosophie vielmehr damit begnügen, auf der Basis des endlichen Lebens und Erkennens den grundlegenden Cirkel aufzuhellen, in dem dies Leben beschlossen bleibt, welchen Cirkel Aristoteles in den terminis *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* und *τῇ φύσει πρότερον* ausgeprägt hat. Sie hat einmal den Weg zu erhellen, auf welchem der Mensch aus dem Dunkel der Natur und des subjektiven Geisteslebens stufenweise zu Gott kommt; und umgekehrt hat sie zweitens dann zu versuchen, von Gott aus, der jenseits aller Kreatur liegt, die Welt und des Menschen Wesen und Bestimmung verständlich zu machen, die Schöpfung und Erlösung der Welt. Wie dies auf den drei nach Form und Inhalt wohl von einander unterschiedenen Erkenntniss-Wegen geschieht, nämlich durch die historische Construktion der Phänomenologie; durch die logische der Ideenlehre; endlich durch die speculative der Religionsphilosophie — das will ich jetzt noch einmal in Kürze zusammenfassen.

11. Indem die Phänomenologie die Grundfäden aller geistigen Thätigkeit bloslegt, und zwar nach den Hauptverzweigungen derselben wie nach den Hauptstadien ihrer Entwickelung, ist sie eine weit umfassendere Analysis des Geistes, als es jene antike geworden war, durch welche Plato und Aristoteles zur Auffindung der Kategorien kamen. Diese aber sollten der speculativen Erwägung Richtung und Mass bieten. Gelangte nun Aristoteles nicht über die Analyse des Satzes hinaus, dessen Natur unveränderlich schien, so musste wohl sein Denkapparat in vereinzelten Grundbegriffen bestehen, über denen viel wesenhaftere Ansätze Platons dann bald zurücktraten. Dass aber dies Ergebniss weit hinter der Absicht zurückbleibt, für alle und jede philosophische Forschung die apriorischen Gesichtspunkte zu finden, zeigte sich darin, dass seine Kategorien nur

für sehr allgemeine Reflexionen die Leitfäden boten und vielen fundamentalen Untersuchungen überhaupt nicht zu Grunde gelegt werden konnten. Aehnliches gilt noch von Kant's Kategorien, deren Anwendung auf alle Gebiete des Seienden in grossartigem Umfange versucht wurde. Dagegen bietet die Phänomenologie, die in der Analyse der Sprache- und Mythen-bildenden geistigen Prozesse ihren Ausgangspunkt findet, in der That die Formgebenden Mächte des Geistes in ihrem vollen lebendigen Zusammenhang: an dieser Analyse kann sich jede weiter schreitende Untersuchung orientiren, die sich wirklich im Mittelpunkte des lebendigen Lebens bewegen will. Und grade dadurch, dass sie ihrer Unvollkommenheit sich bewusst bleibt und an systematischer Rundung vermissen lässt, gelingt es ihr, das alte Problem im Sinne des modernen Geistes in vorurtheilsloser Vertiefung zu lösen, während Hegel's Logik, welche die gleiche Aufgabe dem construirenden Denken gestellt hatte, an der in sich geschlossenen sauberen Systematik erkrankt ist. Erst die Ideenlehre zweitens zerschneidet dann jenen lebendigen Zusammenhang und zweigt aus der Gesammtheit des Lebens je bestimmte Hauptäste für sich ab. Für diese sucht sie die besonderen immanenten Grundtriebe als Principien zu formuliren und entwickelt aus ihnen die Hauptverhältnisse jedes dieser Gebiete. Nur durch die Sonderung und logische Bearbeitung des untheilbar Einen kann nämlich nach der Natur des menschlichen Geistes Klarheit in das Bewusstsein kommen. Daher aber dürfen nun eben diese ethischen, ästhetischen, logischen Ideen, wie wesenhaft sie sein mögen, auch nicht unmittelbar für eine letzte wesenhafte Wirklichkeit gelten, wofern wir uns nicht in einen haltlosen pantheistischen Intellectualismus und Dogmatismus verstricken wollen. Indem wir vielmehr diese abgeleiteten modalen Werthe von der einheitlichen Wurzel des endlichen Geistes; und weiter den endlichen Geist von dem Urquell der Wahrheit noch unterscheiden, entspringt als ein Drittes die besondere Aufgabe der Religionsphilosophie. Die Gottheit oder der absolute Geist wäre das wahre Sein, *τὸ ὄντως ὄν;* ihm aber steht der endliche oder erscheinde Geist gegenüber, in welchem durch den Weltzusammenhang die reinen Formtriebe (mehr oder weniger) verdunkelt oder gehemmt sind. Den Ideen also kommt eine doppelte Art abgeleiteten Seins zu. Einmal eine sub-

jective, soweit sie die sich entbindenden Kräfte des zur Gottähnlichkeit aufringenden endlichen Geistes ausdrücken; zweitens eine objective, inwiefern sie am letzten Ende in Gottes Wesen gegründet und Aequivalente von Gottes Substanz sind. —

12. Hiermit habe ich eine Orientirung über mein Werk gegeben, die trotz ihrer Kürze bei den Lesern, auf welche allein ich rechnen kann, an Klarheit nun hoffentlich nichts mehr zu wünschen lässt. Ich nenne es einen Abriss der philosophischen Grundwissenschaft, nicht aber eine Encyklopädie derselben, um damit anzudeuten, dass es nicht eine nachträgliche Zusammenfassung im wesentlichen längst abgeschlossenen Gedanken bringt, sondern vielmehr die erste und oft noch unsichere Ausgestaltung eines in ausdauernder Hingabe langsam gebildeten Keimes. Dieser soll dann später in die einzelnen Disciplinen ausführlich entwickelt und namentlich durch eine umfassende historische Darlegung des philosophischen Ringens der Menschheit an der Gesammtheit dieser Bestrebungen gemessen werden (Allgem. Einleitung § 18 S. 16). — Für jetzt aber bleibt noch ein Wort über die Gliederung des vorliegenden zweiten Bandes zu sagen.

13. Der zweite Band zerfällt, nach der § 6 gegebenen Andeutung, wie der erste, ebenfalls in zwei Theile: die Erkenntnisstheorie und die eigentliche Ideenlehre. Einmal haben wir den „Boden aller wissenschaftlichen Erkenntniss“ genau zu bestimmen, auf dem das Folgende sich erheben soll. Wir haben die ursprüngliche Gewissheit und damit auch den Sinn des Wortes Sein festzustellen, um der Ideenlehre die allgemeinen Beziehungspunkte zu bieten. Dabei wird zugleich negativ, durch Widerlegung des skeptischen resp. positivistischen Kriticismus, der speculative Kriticismus vorbereitet, den wir als eine Thatsache der inneren Erfahrung bereits im ersten Bande aufwiesen, namentlich im ersten einleitenden Capitel des ersten Theils und im ganzen zweiten Theile desselben. Da wir aber überall von den Grundgedanken der Phänomenologie ausgehen müssen (§ 11), so haben wir sehr weit auf den Inhalt des ersten Theiles zurückzugreifen, welchen das erste Capitel unseres dritten Theiles (des ersten dieses zweiten Bandes), das die Quellen des Erkennens darlegt, vom specifisch-erkenntnisstheoretischen Standpunkte aus reproducirt, erweitert und umbildet. Das zweite Capitel der Erkenntnisstheorie stellt dann die grund-

legenden Voraussetzungen des speculativen Kriticismus oder die Urthatsachen des wissenschaftlichen Erkennens im Einzelnen dar; das dritte endlich entwirft im Licht derselben die allgemeinsten Kategorien für die beiden entgegengesetzten Hauptkreise des geistigen Lebens und begründet schliesslich die Gliederung des vierten Theiles (des zweiten des zweiten Bandes). Dieser vierte Theil, die eigentliche Ideenlehre, verfolgt die wesenhaften Beziehungen des Geisteslebens ins Besondere hinein. Er zerfällt in drei Abtheilungen, welche die ethischen, ästhetischen und theoretischen Ideen zu entwickeln haben, das Gute, Schöne und Wahre. Nur ist aus äusseren Gründen der dritte Abschnitt hier etwas zu kurz gekommen. Einmal durfte der mit dem Herrn Verleger vereinbarte Raum nicht wesentlich überschritten werden; dann aber zeigte sich die Nothwendigkeit, im dritten Bande, welcher die Metaphysik und die Religionsphilosophie enthalten wird, auf die theoretische Erkenntniss der endlichen Welt noch einmal eingehend zurückzugreifen. So wolle ein wohlwollender Leser über diesen Abschnitt sein endgiltiges Urtheil einstweilen zurückhalten.

Jetzt wollen wir an die Ausführung herantreten.

Dritter Theil.

Das Wesen des bewussten Geistes.

(Erkenntnisstheorie.)

ἐξ ὧν ἐπορισάμεθα φιλοσοφίας γένος, οὗ μεῖζον ἀγαθὸν οὔτ' ἦλθεν οὔθ' ἥξει ποτὲ τῷ θνητῷ γένει δωρηθὲν ἐκ θεῶν.

Platon, Timaeus pag. 47.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Erstes Kapitel.

Die Quellen des Erkennens oder die allgemeinen Verhältnisse und die Arten des geschichtlich gegebenen Wissens.

a) Die Erfahrung im Allgemeinen.

1. Wer behufs der Analyse des Wissens auf die Bestandtheile und Gegensätze reflectirt, welche das menschliche Erkennen einschliesst, dem muss vor allem die Thatsache klar im Bewusstsein stehen, dass es ein *gewordenes* ist; und zwar ein *unbewusst* gewordenes, das in eigenartiger Verdichtung und Verschiebung die ursprünglichen Näthe nicht ohne weiteres sehen lässt. Wollen wir also die Erkenntniss nach ihrer Form und ihrem Wesen in objectiv giltiger Weise und vollständig durchsichtig machen, so haben wir uns nicht direct an den Wissenden von heute oder überhaupt an die heutige Gestalt des menschlichen Geistes zu wenden, wie es ein abstracter Rationalismus für recht hält, der mit einer einfachen logischen Analyse glaubt zum Ziele zu kommen; denn sein eigenes Thun und die weitreichende Bedingtheit desselben ist dem Wissenden verborgen, wie das für die Sprachthätigkeit aller Welt offenbar ist. Wir werden also vielmehr, wie die Sprachforschung thut, zu den ursprünglichen Quellen vordringen müssen, nämlich zu den Verhältnissen und Prozessen, aus deren vielverschlungener Reihe die heutige Gestalt des Geistes entstanden ist und welche noch dem heutigen Geist immanent sind. Damit überschreiten wir das prinzipiell unaufgeklärte Thun des rationalistischen Empirikers und heben ihn über sich selbst empor, indem wir ihn über den

Begriff der Erfahrung belehren, die ihm, wie uns, für die Grundlage aller theoretischen und praktischen Thätigkeit gilt, während er sich gegen dieselbe thatsächlich völlig naiv verhält.

2. Abgesehen von der weiteren Bearbeitung, die sie durch das logische Denken gewinnen kann, nennen wir *Erfahrung* alles, was uns im sinnlichen Anschauen wie überhaupt im äusseren und inneren Leben ohne bewusste Reflexion aus unmittelbar wirksamen Ursachen zuwächst: das Unmittelbare, Gegebene. Sie beschränkt sich also keineswegs auf die sinnliche Wahrnehmung und die mit ihr zusammenhängenden Gefühle und Vorstellungen; sondern das ‚Gegebene' reicht weiter, weil im Menschen weit umfassendere Kräfte unmittelbar wirksam sind. Wollen wir es eine Thatsache nennen, so ist das ganze Leben im eigentlichsten Sinne des Wortes eine Thatsache, „*Erfahrung*"*) eines sich selbst erschliessenden Seins. Sowohl die Gesammtheit des geschichtlichen und vorgeschichtlichen Lebens ist von der Menschheit in einem unbewussten nothwendigen Prozesse durchmessen worden; als auch ist innerhalb derselben das Leben jedes Individuums ein aus den gegebenen Elementen sich entwickelnder nothwendiger Prozess. Und da nun die Thatsache, die Erfahrung, aller wissenschaftlichen Bearbeitung und Erkenntniss allein den Halt bietet, so ist uns auch die bewusste Erkenntniss des Natur- und des Völker-Lebens nur soweit und in denjenigen Richtungen offen, wie weit und nach welchen wir durch völlige Aneignung jenes ursprünglichen Prozesses nachschaffend die Grundlage dafür gewonnen haben. Für Gebiete aber, welche ausserhalb unserer Begabung und unseres Erlebens bleiben, sind wir ein völlig incompetenter Richter. Denn wir haben für sie das Auge gar nicht entwickeln können. Die Erfahrung muss eben **erfahren**, und alles, was sie enthält, zu ehrlicher und rückhaltloser Anerkennung gebracht werden.

3. Es ist peinlich, Deutschen dies sagen zu müssen, welche an Goethe ein Urbild eines wahrhaftigen und wahrlich auch nüchternen Erfahrens des Natur- und Menschheit-Lebens besitzen. Dennoch zwingt der herrschende Empirismus und Positivismus dazu, welcher „Realität" nur in der experimentell erfassten und mathematisch bestimmten äussern Anschauung sehen will.

*) Man erinnere sich an die Etymologie des Wortes!

Indem er nämlich die Zuthat des reflectirenden und vergleichenden Forschers, deren Werth nicht gering ist, in die von ihm sog. „Thatsache“ mit einbegreift, und diese, so bestimmt, für „gegeben“ hält, wird ihm alles, was jenseit der sinnlich fassbaren Wirklichkeit liegt, zu einem sekundären Gebilde, das man vernachlässigen darf. Er weiss nicht, dass er menschlichen Verstand schon in der Aneignung der Physik überkommen hat, und nimmt vielmehr die erforschten Naturgesetze für eine Naturthatsache. Von dieser Anschauung aus kann er nun zu dem logisch unentwickelten Inhalt der inneren Erfahrung eine Stellung nicht gewinnen; d. h. er verkennt das Ursprüngliche an dem denkenden und handelnden Menschengeiste zu Gunsten einer zwar wohl berechtigten, aber doch einseitigen Entwickelung des Sinnlichen, die allein behauptet wird. Er sieht also in den übrigen geistigen Prozessen der Menschheit nichts anders, als ein dem Seienden ziemlich äusserlich bleibendes Phantasiren, das der Nothwendigkeit und Allgemeinheit — und d. h. der Wissenschaft — ganz unzugänglich ist. Da werden denn die sog. sittlichen Motive zu verwickelteren Formen des durch verständige Ueberlegung modificirbaren ursprünglichen Egoismus, welcher ihm die Naturkraft im menschlichen Leben bedeutet. Mit Gott aber und Welt, die jenseit der engbrüstigen Wirklichkeit des Empirikers liegen, wird man leicht fertig, eben weil sie ja ausserhalb seiner „Erfahrung“ bleiben. Es bildet sich eine Erkenntnisstheorie, der die „Erfahrung“ ein passives Aufnehmen vorher fertiger äusserer (oder innerer) Anschauungen ist, die jeden Augenblick direct können ergriffen werden. Diese natura naturata muss implicite alles das bereits enthalten, was später in der Erkenntniss hervortritt. Wohl mag sie als die Erscheinungswelt einem darüber hinaus liegenden Naturans entsprechen — dasselbe bleibt unerkannt, weil es als solches eben nicht in die Erscheinung tritt. Hier also geht der „Geist“ der Wissenschaft in der Reflexionsthätigkeit des Verstandes auf, jene gegebenen Erscheinungen zu sammeln, sie wie die Flügel eines eben ausgeschlüpften Schmetterlings zu entfalten, und etwa nach Analogie zu ergänzen und zu vervollständigen. Hier ist die Logik das Organon, und weder eine Phänomenologie noch eine Transscendentalphilosophie ist am Platze, welche das *Werden* belauschen und damit den Geist als Wesen ansehen und die Quelle selbst zu erkennen suchen.

4. Auf diesem Boden, den ich an anderer Stelle ausführlich erörtert habe,*) bewegt sich aber nicht blos der Positivismus der Naturwissenschaft, sondern ebenso jener, welchen wir bei unseren sogenannten Historikern finden. Wer ohne eine rechte Ahnung vom Staat, von den Künsten des Krieges und Friedens, von industriellem und kaufmännischen Thatendrang, von religiösen und künstlerischen Impulsen, die Wahrheit zu finden glaubt, indem er die „Quellen“ studirt und in dem historischen Seminar Urkunden lesen, excerpiren und methodisch bearbeiten lernt, um „Thatsachen“ festzustellen: dessen formalistisches Denken klebt in der That immerfort am schalen Zeuge, froh wenn es Regenwürmer findet. Die innere Natur des Geistes schliesst sich nur in der Bethätigung des eigenen Seins auf, und durch sie erst werden die in jenen Pergamenten erstarrten Producte wieder lebendig, welchen für sich genommen keineswegs schon ein selbständiger eindeutiger Sinn zukommt. Nur wer das Leben erlebt, wer ganz und voll in der Nation steht, vermag es, die Erfahrungsthatsachen geschichtlicher Gelehrsamkeit zu deuten, die sonst eine unklare und unentwickelte Gefühlsbestimmung bleiben; nur wer z. B. selbst ein religiöses Leben führt, begreift die Kirche, ihre Stellung im Mittelalter. Der Geist, der in der Geschichte erscheint, lebt auch in Dir und kann sich, wo Du ihn frei gewähren lässt, mächtig entfalten. Er aber ist das wahrhaft Positive, Reale, an dem sich die unverstandenen Schattenbilder der „Thatsachen“ messen, aus dessen Blute sie Nahrung und endlich vielleicht ihre Auferstehung trinken.

5. In dem modernen Positivismus führt Protagoras wieder das grosse Wort, wie man auch ganz ausdrücklich mit Pomp und innerer Genugthuung verkündigt. Wir überlassen dem ewig wirksamen Sirenengesange des alten Sophisten wohl oder übel seine entzückten Jünger und kehren unsererseits zu dem Vernunftrealismus zurück, dessen allgemeine Grundzüge Plato zuerst mit Schärfe entwickelt hat. Durch die Idee, meint er, als intuitive Zeugung des Geistes, wird das regellose Spiel der sinnlichen Schattenbilder erst aufgehoben und zu Abbildern des

*) Vgl. meinen Aufsatz: Empirismus und Wissenschaftslehre, Zeitschrift für Völkerphysiologie, Bd. XIII, S. 349—375. Derselbe hat meines Wissens aus dem feindlichen Lager keine Erwiderung gefunden.

wahrhaft Seienden gedeutet. Sie aber eigne uns verdienstlos durch den metaphysischen Ursprung des Geistes; daher wir sie in der Erfahrung wohl zu beleben und zu entwickeln, aber nicht etwa dem Keime nach erst zu schaffen haben, ganz ähnlich wie Kant die Naturbetrachtung beurtheilt, wenn er auch die natürlichen Ideen auf die Kategorie des Verstandes beschränkt hat. Uns also heisst Wissen ein Doppeltes. Im *materialen* Sinne des Wortes verstehen wir darunter ganz im Allgemeinen den Inhalt des menschlichen, und zwar geschichtlichen Geistes. Im *formalen* Sinne aber heisst es uns auf die Quellen zurückgehn, die dem gemeinen Tagesbewusstsein verdunkelt sind. Die philosophische Betrachtung nun hat die Aufgabe, die *inneren* Quellen der Wahrheit aufzudecken, und d. h. die Prozesse, in denen das Wissen ursprünglich sich bildet. Damit stehen wir in dem wesentlichen Punkte bei Fichte, dessen Wissenschaftslehre die Erklärung der Welt oder des gegenständlichen Wissens ganz in den Nachweis seines Entstehens aus ursprünglichen Bewusstseinsacten verlegt hat, die selber unbewusst bleiben. Und indem Fichte diese unbewussten Schichten des Geistes aufgrub, wurde er füglich über das Individuum hinausgeführt. Im Unterschied aber zu Fichte haben wir an die Stelle seiner logischen Constructionen, denen ein abstract gedachtes Ich zur Voraussetzung und Grundlage diente (ebenso wie an die Stelle der absoluten Dialektik Hegels), eine psychologisch-genetische Entwickelung gesetzt, deren Impulse aus Steinthals Völkerpsychologie herstammen. Diese ermöglicht es uns, die todte Schale eines überwundenen rationalistischen Zeitalters von dem ewigen Gedankengehalte der deutschen Philosophie abzulösen, und denselben in seiner Reinheit zur Geltung zu bringen. Sehen wir denn zu, wie weit unsre Ansicht die Schranken zu durchbrechen vermag, welche der Empirismus und Positivismus dem menschlichen Erkennen ziehen will. — Wir müssen aber zuerst vom Standpunkte der erwägenden Reflexion aus auf Grundlage der Ergebnisse des ersten Theils unseres Werkes die Arten und die Bestandtheile des Erkennens feststellen (§ 1). Es wird sich, denke ich, dabei zeigen, dass alles Wissen insofern materialiter und formaliter a priori ist, als es stets aus der eigenen Natur und Thätigkeit des (absolut bedingten) Bewusstseins hervorgeht (welche Be-

dingtheit zu eben dieser Natur ursprünglich gehört); dass es niemals dagegen und nirgends von aussen passiv ererbt oder durch eine rein logische Thätigkeit kann hervorgebracht werden. Wohl aber lässt die geistige Thätigkeit Spuren zurück, welche dem später Herzutretenden die Reize und leitenden Fäden für die eigene Entwickelung, und d. h. für die Nacherzeugung des gleichen Inhaltes darbieten. Insofern gilt alles Wissen mit Recht für aposteriori.

b) Das sinnliche Bewusstsein oder der Objektivismus.

6. Da wir von den vormenschlichen Formen des Bewusstseins hier absehen müssen, beginnen wir unsere analytische Untersuchung mit jener Stufe, die wir in Uebereinstimmung mit Hegel als sinnliches Bewusstsein bezeichnen. Wir wollen aber für die Unterscheidung der verschiedenen Erkenntnissstufen, welche der Geist durchmisst, als Leitfaden den für das Erkennen überhaupt am meisten in die Augen fallenden Gegensatz von Subjekt und Objekt benutzen oder denjenigen „des Wissens und der dem Wissen negativen Gegenständlichkeit.“ (Hegel.) Es wird sich zeigen, dass in ihm zugleich eine grundlegende genetische Beziehung angegeben ist.

7. Wie unser leiblicher, so erwächst auch unser erster geistiger Besitzstand ohne jedes bewusste Zuthun. Wie der Säugling die Glieder des Leibes auf unbewusst bleibende Impulse bewegt, grade so wechseln die ersten rudimentären Wahrnehmungen, Vorstellungen und Gefühle. Hier giebt es also noch gar keinen Gegensatz; nicht Willkür und Müssen, nicht einen unentrinnbaren Zwang und ein Auch-anders-können. Vielmehr theilt alles, wass in das Bewusstsein fällt, den gleichen Charakter unmittelbaren Daseins und unmittelbarer Veränderung. Damit fehlt aber hier auch die Fähigkeit, zwischen Aeusserem und Innerem, Materiellem und Immateriellem zu unterscheiden, die in einem bewussten Vergleichen begründet ist. — Dies wird, denke ich, jeder bestätigt finden, der sich nur flüchtig um das geistige Leben der Kinder und der sogenannten Naturvölker gekümmert hat. Des Kindes organisches Leben ist mit der in unbewusster Gewöhnung entstandenen Gesittung so untheilbar verschmolzen, dass es, sich selbst überlassen, von Freiheit und Nothwendigkeit nichts weiss: es thut und spricht, wie es

und was ihm kommt, ohne eine rechte Ahnung davon zu haben, dass es auch anders könnte. Der sich selbst noch verschlossene Geist lebt also in einer naiven ungebrochenen Einheit; sein Inhalt bildet sozusagen einen substantiellen Kern, der deswegen niemals in Zweifel tritt, weil er sich in seinem Bestande noch gar nicht bedroht findet. Wohl werden die objektiven Verschiedenheiten der Dinge und ihre wechselnde Vertheilung innerhalb eines grösseren Raum- und Zeit-Ganzen als verschieden charakterisirte Grössen je für sich merklich; doch sind sie nicht bleibende Grössen, über die das Gedächtniss beliebig verfügt und an denen man messen kann. Sondern nur im Augenblicke und stückweise wird ihr besonderer Charakter und ihr Zusammenhang aufgefasst, den man ohne weiteres hinnimmt, und den man auch wieder fallen lässt.

8. Dieses objectivistische Verhalten des Geistes ist früher als der bewusste Gegensatz von Subject und Object. Und zwar reicht es in allen wesentlichen Beziehungen sehr tief in die Schöpfungen der Kulturwelt hinein. Alle grundlegenden Gedanken und Institutionen des Völkerlebens sind Satzungen ohne dass ein Setzendes sichtbar wäre, Schöpfungen ohne Schöpfer. Wir, die Betrachtenden, werden diesen Gebilden freilich eine hervorbringende Ursache zu Grunde legen; dem ungebrochenen Urbewusstsein des Menschen selbst aber (soweit er sich über die nächste praktische Sphäre hinaus bethätigt, in der man sich seines Hervorbringens und Kämpfens allerdings bewusst ist), fehlt jede deutliche Ahnung von seiner Schöpferkraft. Dies führt uns sofort auf das psychologische Grundgesetz, dass wir alles das als ein Objectives, Gegebenes hinnehmen, dessen Erzeugung wir uns nicht ausdrücklich als unserer That bewusst sind. Es macht dafür keinen Unterschied, ob ein solches Objective nach der Meinung des Aufgeklärten überhaupt nicht vom Geiste erzeugt sein könnte, wie wir von der Sinnenwelt und unserem Leibe annehmen; oder ob wir es seiner Schöpferkraft allerdings zutrauen, wie dies bei dem Mythos, der Sprache und Sitte der Fall ist. Denn die Götterwelt und die Gesetze und Einrichtungen eines Naturvolkes gelten seinem unentwickelten Selbstbewusstsein als ganz ebenso fest gegebene Grössen wie die Bäume und der Himmel. — Beide Anschauungskreise aber sind in unbewussten Prozessen geschaffen, welche das Bewusst-

sein theils plötzlich überwältigen, theils dauernd und unvermerkt und ohne Reibung von Statten gehen. So lange nun der *Act* der Erzeugung neben dem *Produkte* nicht gesondert aufgefasst und festgehalten wird, bleibt dem Produkte volle gegenständliche Geltung. Der Zweifel, der sie zersetzen könnte, und der damit die Quelle alles subjektiven Verhaltens ist, bleibt aus den centralen Gebieten sehr lange ganz ausgeschlossen.

9. So können wir, zusammenfassend, wohl sagen, die erste Art menschlichen Wissens, der Objektivismus, umfasse alle äusseren und inneren Dinge, welche von den Strahlen des subjectiven Bewusstseins noch nicht getroffen sind. Dieselben sind nur nach der Schärfe verschieden, mit der sich die einzelnen aus dem Gesammthorizonte des Geistes herausheben (§ 7), nicht aber nach allgemeinen Bestimmungen wie Geistigkeit oder Körperlichkeit: sie treten ohne Reflexion unmittelbar vor das nur erst natürlich bestimmte Individuum hin, in sinnlicher Gewissheit. Hier also geht das Bewusstsein je in seine besondere Bestimmtheit auf und ist daher gegenständlich; eine vermittelte, auf bewusster Prüfung und Ueberlegung beruhende und daher geistige Gewissheit giebt es noch gar nicht (§ 8). Es ist also der Objektivismus rücksichtlich seines *Charakters* Gewissheit des Gegenstandes oder objective Gewissheit; rücksichtlich seiner *Entstehungsweise* aber ein unbewusstes Entspringen und unbewusste Gewöhnung; mit Rücksicht endlich auf die jedesmalige *psychologische Thätigkeit* unmittelbare oder sinnliche Gewissheit.

c) Grundverhältnisse im Wissen. Das Unbewusste.*)

10. Wir sind also gleich an der Schwelle der Untersuchung in der Thätigkeit des Bewusstseins auf ein Unmittelbares getroffen, das der Reflexion ganz entgegengesetzt und dennoch durch und durch schöpferisch ist. So müssen wir, ehe wir in der Betrachtung weiter gehn, zunächst die allgemeinen Verhältnisse erwägen, welche allen ferneren Schritten der Entwickelung zu Grunde liegen. Es ist dies eine orientirende Reflexion, welche zwar den Gang der gegenwärtigen Betrachtung unterbricht, aber, weil sie ihr tieferes Verständniss vermittelt,

*) Die nähere Begründung für die folgende Darlegung wird im dritten Capitel gegeben werden.

recht eigentlich zu unseren Zwecken gehört. Daher dürfen wir ihr einige Ausführlichkeit gestatten.

11. Der Geist entwickelt sich: das ist das Erste, was wir festhalten müssen; d. h. er kommt nur schrittweise zur deutlichen Ausbreitung und bestimmten Erfassung des in ihm beschlossenen Inhalts. Es werden also Momente, die anfangs latent oder unbewusst waren, immerhin aber etwie vorhanden sein mussten, wenn sie später hervortreten sollten, im Laufe der Entwicklung zur volleren Wirklichkeit gebracht. Auf höheren Entwickelungsstufen treten sie mehr und mehr in die Beleuchtung des subjektiven Bewusstseins. Dieses erst nennen wir eigentlich Wissen; und solches Wissen fehlt, wie wir sahen, dem Objektivismus noch gänzlich. Die Entwickelung des Geistes ist daher als ein Zurückgehen des Geistes auf sich selbst zu bezeichnen, wodurch eine in ihm angelegte Möglichkeit zu immer vollerer Wirklichkeit kommt: er ist mehr als er auf jeder besonderen Entwickelungsstufe zu sein scheint! In allen seinen Entwickelungen ist er aber der mit sich selbst Gleiche. Daher ist auch das Resultat der Entwickelung im Grunde dasselbe, was der Anfang gewesen war — eben weil nur nach tausend Wendungen im hellsten Lichte dasselbe zurückkehrt, was ganz und voll in der Anlage bereits gelegen war. Daher ist uns an den höheren und höchsten Entfaltungen des Geistes, die in voller Durchsichtigkeit vor uns liegen, das Mittel gegeben, die niederen und niedersten zu erfassen, die an sich dunkel und unbestimmt bleiben. — In je weiterem Umfange aber der Geist so in sich und auf sich zurückgeht; und je weniger sprunghaft dies geschieht; d. h. je vielseitiger und umfassender die Vermittelung des Werdens sich vollzieht: desto bestimmter erfasst er sich selbst, um so mehr kommt er zu sich.

12. Dies ist es, was Hegel unter der Idee meint: die Einheit des Sinnes und des Wesens in dem scheinbar begrifflosen Walten des Zufalls, als welches der Werdeprozess dem blöden Auge erscheinen muss. Die Einsicht in die Dialektik des Weltgeschehens, der schon Plato auf der Spur war, zerstört jedoch diesen Anschein des Zufalls. — Ohne nun hier die zahlreichen Fragen, die sich über die nähere Natur dieses den Causalprozess des endlichen Geschehens durchwaltenden einheitlichen Zusammenhanges hervordrängen, irgendwie zu berück-

sichtigen, wollen wir nur die allgemeinsten Momente dieser Dialektik (den Kern der speculativen Betrachtungsweise) gemäss den von Hegel dafür geschaffenen Terminis fixiren. Wir nennen aber das Wesen des Geistes (das zugleich die höchste und die noch ungeborene d. h. unwirkliche Wahrheit bezeichnet) die natura naturans oder das Ansichseiende. Ihm gegenüber steht jenes Besondere, von welchem der vorige Abschnitt § 8—9 gehandelt hat, die natura naturata. Dieses ist wechselnd und sehr verschieden; sein Hervortreten ist je ganz abhängig von den besonderen Verhältnissen und Lagen des Wesens. Daher heisst es einerseits das Anderessein; insofern es aber als der eigene Zustand des Bewusstseins und nicht als eine Welt fremder Gegenstände erkannt würde, heisst es das Fürsichsein. Indem nun ferner der Geist in allen wechselnden Bestimmtheiten und Reflexionen stets bei sich selbst bleibt, misst sich jede besondere Stufe und jeder besondere Zustand von selbst an dem ihm immanenten Grundwesen. Das Fürsichsein misst sich am Ansichsein, und sofern sie sich decken haben wir das Anundfürsichsein. Insofern und so lange aber das Ansich und Fürsich noch in Widerspruch zu einander stehen, ist die innere Sollicitation des Gewissens und damit die Unruhe des Werdens gegeben, welche in bestimmten gesetzlichen Schritten zu ununterbrochenen Umbildungen führt. In diesen inneren Sollicitationen bewährt sich das Wesen oder das Ansich des Geistes. Wir werden in der Ethik und überhaupt in der Ideenlehre eingehend zu zeigen haben, wie sich die Ideen durchgehends als die das natürliche Leben umbildenden und von Stufe zu Stufe höher hebenden Kräfte erweisen. —

13. Neben diesen einfachen Verhältnissen der inneren Selbstvermittelung des Wesens, welche ganz unbewusst bleiben und daher eben nur für den einsichtigen Dritten vorhanden sind, aber nicht für denjenigen, der den Prozess erleidet, steht zweitens eine andere Reihe, welche die äussere Vermittelung zwischen abgesondert für sich bestehenden Wesen betrifft. Nur sofern nämlich die verschiedenen einander *auffassen*, *sind* sie auch für einander. Da nun das völlig Heterogene und Fremde den Geist unberührt lässt, an ihm vorbeiklingen muss, so ist da, wo ein Wissen vom Andern überhaupt zu Stande kommen soll, eine gewisse Commensurabilität zwischen dem Wissenden und dem

Gewussten schon von Anfang an unerlässlich. Diese ist es aber, welche ihrer Wechselbeziehung sogleich auch einen gewissen Werth giebt, während wir einem Wissen von einem völlig fremden Gegenstande gar keine Bedeutung beilegen würden; weder rücksichtlich des Wissenden, noch rücksichtlich des Gewussten. Dagegen bedeutet eine uns etwie verwandte Anschauung, die aufgenommen wird, an und für sich einen Reiz, eine Fragestellung, welche den Kern der Persönlichkeit trifft und eine innere Bewegung veranlasst, welche einen Ausgleich zwischen den Verwandten, die sich berühren, einleitet und dieselben mehr oder weniger tiefgreifend umgestaltet. Dies habe ich im ersten Bande namentlich rücksichtlich der Sprachbildung ausgeführt. Aber auch alle praktische Thätigkeit bezieht sich auf Gegenstände und ist daher durchaus von einem vielfachen Wissen äusserer Dinge abhängig und geleitet, welches für die Richtung, in der sich das an sich seiende Wesen entfaltet, von grössester Bedeutung ist. Die uns äusseren Verhältnisse aller Art, innerhalb deren wir leben, berühren unser Wesen und schreiben als ununterbrochene Anstösse unserer besonderen Entwickelung Richtung und Mass vor.

14. Nicht nur wird der Wissende, sagten wir, durch das Wissen vom Andern verändert: auch das Aufgefasste oder Gewusste erfährt die Gegenwirkung seines eigenen Wirkens, das es in dem Reiz, welcher zum Wissen führt, auf den Wissenden ausübt. Selbst die sogenannte unbewusste Natur veranlasst durch das Wissen von ihr unmittelbar eine Gegenwirkung gegen sich, welche bei der Thierwelt, die wir uns dienstbar machen, eine ziemliche Höhe erreicht. Dies beweisen die domesticirten Thiere handgreiflich, während doch auch die ganze Flora und Fauna, der Himmel und die Jahreszeiten in stillen Rückwirkungen durch die in ihnen lebende Geisterwelt umgebildet werden. So ist das Wissen vom Andern keineswegs etwa eine passive Spiegelung und rein theoretischer Art; sondern es zeigt sich als eine geheimnissvolle Sympathie zwischen den verschiedenen Formen des Daseins, welche das Ganze thatkräftig umgestaltet. Ihren Höhepunkt erreicht dieselbe freilich erst innerhalb der sich organisirenden Menschenwelt. Hier wird die Gegenwirkung der Einwirkung mehr und mehr analog, bis endlich das volle Gleichgewicht des Nehmens und Gebens erreicht

ist. Damit beginnt der Quell reiner Wahrheit lebendig und ununterbrochen zu springen, während die unbewusste Sympathie der Naturwesen dieselben niemals aus dumpfem Traumleben aufrüttelt.

15. Diese Wechselwirkung ist nun weit complicirter als es die Verhältnisse der inneren Selbstentwickelung waren, welche wir § 11 und 12 erwogen haben. Die Bewegung geht nämlich nicht von einem einzigen Ansatzpunkte aus und gradlinig fort; sondern sie ist an die verschiedenartigsten Begegnungen mit Anderen gebunden, setzt daher vielfältig gleichzeitig an und ab und zerlegt sich in Folge dessen in Theilbewegungen, die dennoch zusammen ein Ganzes werden wollen. So tritt hier die Nothwendigkeit hervor, nachträglich die verschiedenen Ansatzbildungen und die zuerst selbständigen Seiten mit einander zu vermitteln; eine Thätigkeit, die wir als Reflexion bezeichnen, und welche wir auf ihrer vollen Höhe als Verstandesthätigkeit kennen lernen werden. Der Verstand ist an sich sekundär, da er den substantiellen Kern des Geistes nicht schaffen kann. Er bringt das am Anderen Erfahrene, das wohl je das Gefühl merklich berührt, aber in seiner Vereinzelung nicht ohne weiteres mit der eigenen Sinnesweise zusammengehen kann, in mannigfache Verbindungen, welche zugleich den Gegensatz zwischen den Theilbestimmungen aufheben und die Verwandtschaft des Eigenen und Fremden sichtbar machen. Statt einer einfachen Abstossung oder Aneignung des Erfahrenen entsteht so ein complicirteres inneres Verhältniss, in welchem eben das *subjective* Bewusstsein entspringt, das eine selbstbewusste freie Herrschaft über die Dinge ausübt, wie wir noch sehen werden. Im Ganzen aber liegen in diesem Prozesse, wie sich von selbst versteht, dieselben wesentlichen Momente, die wir § 12 an der inneren Selbstentwickelung aufzeigten. Nur dass die Vernünftigkeit, die einem solchen Zusammenwirken der Vielen Richtung und Mass giebt, von keinem der vielen allein herstammt. Sie ist eine übergreifende Macht, die zwar einerseits in dem allen Theilwesen gleichen Ansich sich gründet; andererseits aber ist sie durch die Art und Weise bestimmt, wie dieselben auf einander bezogen sind, und diese *Zusammen*ordnung ist es, welche über die einzelnen Theilwesen hinausweist. —

16. Werke des Menschen können wir da erst erkennen, wo die innere Reflexion auftritt, die selbständige Ausgleichung

zufälliger Störungen; d. h. wo ein Ichbewusstsein und ein überlegendes Wollen vorhanden ist. Den Bäumen oder den Steinen sprechen wir ihre Thätigkeit ja auch nicht als ihr eigenes Werk zu, sondern wir legen sie dem grossen Naturzusammenhange bei, als dessen Produkte jene Substanzen erscheinen. Dann aber ist es ein Grundirrthum des Rationalismus wie des Empirismus, als ob Individuen wie wir durch Nachdenken und um der Noth zu entgehen das humane Dasein hervorgebracht hätten. Das kann nur dem so erscheinen, der die Welt und die Dinge lediglich von aussen betrachtet und nun die Anschauung, welche der Zuschauer über sich selbst hat, nachdem er sich aus dem unsichtbaren Zusammenhange des Volksgeistes isolirte, auch dem betrachteten Sein kritiklos unterschiebt, wie es die ersten mythischen Versuche je von ihrem Standpunkte aus ebenfalls gethan haben. Solchem Individualismus und Nominalismus also stellen wir die Thatsache entgegen, welche der vorige Abschnitt § 6—9 entwickelt hat. Die Grundinstitutionen und der Kern des menschlichen Daseins sind vielmehr aus einer Thätigkeit hervorgegangen, die *vor* allem bewussten Wollen und Wünschen in Wirksamkeit war, *vor* allem planvollen Eingreifen der Individuen. So kommen wir zu der Anerkennung seelischer Kräfte, welche, hinter der Oberfläche des bewussten Lebens gelegen, dem Eigen-sinne der Individuen incommensurabel bleiben. Die Sollicitation dieser Kräfte und ihr Zusammenwirken in der Hervorbringung allumfassender Lebensformen hängt nicht vom Willen der Individuen ab, sondern von der ursprünglichen Beziehung und Ordnung der verschiedenen Individuen (§ 15, Ende), in welcher Verbindung explicite die Richtung ihrer impliciten Entwickelung vor-angelegt ist. Die höchste Schöpferkraft, in sich selbst gegründet, giebt in der Anordnung des Weltbaues ihrem Wesen eine äussere Form und Gestalt, welche den Einzelwesen durch die allumfassende Weltsympathie (§ 13) je nach ihrem Theile zuerst willenlos und unbewusst zu gute kommt. Dann aber öffnen sie mehr und mehr dieser überragenden Macht ihr bewusstes Inneres. Auf solche, dem bewussten Leben unerreichbare Tiefen gehen nun Sprache und Sitten und namentlich alle ethischen und religiösen Ahnungen und Behauptungen zurück. Daher hat der naive Volksgeist jederzeit dergleichen auf directe Unterweisung der Götter zurückführen müssen. Im Mythos

aber finden wir eine erste tiefere Selbstbesinnung und damit ein tragisches Ringen nach einem adäquaten Ausdruck für diese unsere übermenschliche Bestimmtheit. Der Platonismus endlich und das Christenthum kommen darin zur Ruhe, dass sie Gott als die allumfassende höchste Weisheit setzen, als den in der Schöpfung auseinandergelegten vollkommenen Willen, welchem der Mensch sich zu überlassen und zu verähnlichen bestimmt ist.

17. Dies ist das Widerspiel der modernen Weisheit, welche ihre Wollust darin findet, die Welt aller übersinnlichen Werthe und alles Enthusiasmus zu entleeren; wo sie aber auf vorbewusste Potenzen gestossen wird, zieht sie es vor, mittels eines blinden Weltwillens dem kläglichsten Pessimismus das Wort zu reden. — Fassen wir nun das Ganze zusammen. Der sich selbst nicht begreifende Geist der Menschheit, der im Ringen der Weltgeschichte aus der Natürlichkeit erst hervortritt, ist der Gegenstand der Phänomenologie. Innerhalb des natürlichen Zusammenhanges für sich wirkend, erfasst der Geist den Inhalt seines besonderen Erlebens zunächst als ihm selbst äussere gegenständliche Bestimmungen; er ist als eine wesentlich concrete Bildung mit allen Zufälligkeiten der besonderen Verhältnisse seines Entwickelungsganges behaftet. Von diesem Zuständlichen aber wird er durch innere Reactionen schrittweise frei, weil er das ewige Ansich als gestaltlose reale Möglichkeit in sich selbst trägt. Auf jedem erreichten Standpunkte bricht daher aus den Spannungen seiner endlichen Zuständlichkeit, der natura naturata, die im Grunde ruhende höchste Wahrheit reiner und heller hervor, indem sie sowohl die Naturbestimmtheit wie die feste Kruste der Stammes- und Volkseigenthümlichkeit immer mehr auflockert und umbildet, ohne dass doch ein solcher „Bruch mit der Natur“ jemals endgiltig sein und damit das reine Ansich der Uebervernunft in dem vollen göttlichen Glanze herbeiführen könnte. Diesem Schauspiele nun haben wir von specifisch erkenntnisstheoretischen Gesichtspunkten aus jetzt näher zuzusehen. Wir nehmen also den Gedankengang von Abschnitt b wieder auf, um mit Hilfe der eben gewonnenen allgemeinen Bestimmungen die Arten und Bestandtheile des Erkennens weiter zu analysiren. Dem eindringenden Leser aber müssen die eben entwickelten Bestimmungen bei der Auffassung und Abschätzung der ganzen Ideenlehre stets gegenwärtig bleiben.

d) Die Entwickelung des natürlichen Geistes.

18. So lange der Geist in objektivistischer Weise Gegenständliches, Gegebenes vorstellt, heisse er der natürliche oder unbewusste Geist. Die Zeugung bleibt hier noch unbewusst. Zwar lebt der unendliche Drang nach Selbstheit von Anfang an in der Seele und niemals wohl fehlt die Willkür gänzlich, in der das Selbst zuerst sich äussert. Sie zeigt sich indessen auf dieser Stufe nur an der Peripherie des Lebens, etwa in der besonderen Art, wie man die gleichen materiellen Bedürfnisse befriedigt. Dann mag in Zeiten der Noth sich wohl auch ein nachhaltiger Kampf zwischen den Individuen erheben, die sich den beschränkten gemeinsamen Besitzstand gegenseitig streitig machen. Da sie aber, sowie das Bedürfniss gestillt ist, sofort wieder zur Ruhe kommen, fallen damit die eigenartigen Verhältnisse wieder fort, in welche sie sich zu einander setzten. Die selbst gestifteten Beziehungen werden nicht festgehalten und gegen alle äusseren und inneren Störungen dauernd behauptet. Und so wellt die Reflexion nur auf der Oberfläche des Bewusstseins. Der Vorgang bleibt wesentlich auf physische Nervenerregung beschränkt und hat keine bleibenden Folgen für die Constitution des Bewusstseins. Nur da, wo der Bruch ein tiefer und bleibender geworden wäre, müsste auch die Willkür weithin zersetzend wirken, und nachdem sie sich an der Vernunft der Dinge endlich zerrieben hat, an sich selbst wiederum irre werden. In dieser Ernüchterung kann sie dann einer Synthese weichen, die in voller Besonnenheit und mit Bewusstsein hervorgebracht und gebilligt wäre. Hier hätten wir eine bleibende reflectirte Schöpfung (15), an welcher die individuelle Schöpferkraft ihrer selbst gewiss wird.

19. Man könnte einwenden, dass das menschliche Leben niemals blos auf die natürlichen Bedürfnisse beschränkt sei, sondern stets auch sociale Beziehungen zeige, welche jedenfalls frühe schon allerhand Unterschiede dem Bewusstsein aufdrängten. So müssten es z. B. die Herangewachsenen und Reifen bemerken, dass in dem Nachwuchs das weit verzweigte Leben des Stammes nur sehr allmälig und in verschiedener Richtung Gestalt gewinne oder dass sich ununterbrochen Veränderungen der Zustände des Volksthums vollziehen. Aber auch unsere Väter und Mütter werden wenig von dem innern Werden des Kindes gewahr, und

ebensowenig berühren den Philister von heute die Veränderungen des Volksthums. Wie aus der Wahrnehmung von Naturveränderungen, so lange nicht ganz besondere geistige Bedingungen hinzutreten, noch keine Naturwissenschaft hervorgeht, so entsteht aus einer richtigen und scharfen Auffassung der nächsten täglichen Lebensbeziehungen noch kein principielles Bewusstsein über das geistige Leben. Unser Handeln jedenfalls ist ohne ein solches möglich. Denn in Folge einer bewusstlos überkommenen Tradition bieten bestimmte praktische Veranlassungen ein für allemal die ausreichenden Anstösse, welche das innere Räderwerk der Seele je in eine solche Bewegung versetzen, welche dem Bedürfnisse abhilft. So lange es sicher und ohne Reibung abläuft, fällt zwischen die äussere Veranlassung und die innere That keine deutliche Abgrenzung, und so wird auch eine weit umfassende und sehr energische Thätigkeit ohne ausdrückliche Ueberlegung, d. h. bewusstlos und instinctiv vollzogen. Das Selbst erfasst sich zwar, aber es nimmt seine Unterschiede nur in Pausch und Bogen wahr, als empfundenen Zustand (vergl. Band I S. 170 ff.). *Rechenschaft* über sein Thun könnte es nicht geben. Andererseits ist für das nachwachsende Geschlecht die gemeinsame Sinnes- und Denkweise des Stammes, wie Licht und Luft, eine fertige Voraussetzung des Daseins, ein objectiver Reiz, der wohl erfahren aber nicht kritisirt wird. Es setzt sich die geistige Entwickelung fast in unmittelbarer Continuität mit dem embryonalen Leben fort; und indem wir mit unbefangener Sicherheit aus den gegebenen physischen und psychischen Bedingungen unseres Daseins hervorwachsen, werden dieselben, soweit sie überhaupt zum Bewusstsein kommen, schlechthin gegenständlich erfasst (§ 7 ff.). Wo aber eine veränderte Lage der Dinge die entwickelten Anschauungsketten nicht ablaufen liesse, da wird das Gefühl tiefer aufgeregt. Intuitiv treten in dem Gemüthe diejenigen Elemente zusammen, welche den neuen Forderungen gemäss sind. Eine solche Wendung kann sogar bleibenden Werth gewinnen, sich als neue Zuständlichkeit niederschlagen, wenn die veränderte Lage der Dinge bestehen bleibt. Und so vollzieht sich in der That fortwährend ein Ausgleich des äusseren und inneren Lebens, ohne dass doch die schöpferische Thätigkeit mehr wäre, wie ein dünner Streif in

der Mitte des Strombettes, welcher der Anschauung völlig verloren geht.

20. Eine energische Durchbildung erfahren nun zunächst diejenigen Vorstellungskreise, deren regelmässiger Ablauf das praktische Leben erhält und fortspinnt. Damit klärt sich das dumpfe Selbstgefühl des Naturtriebes. Es resultirt nicht mehr blos aus der Erregung der Sinne oder den Manipulationen der Arbeit; sondern ganz wesentlich geht es aus den sozialen Beziehungen des Familien- und Stammeslebens hervor. Von dem Brennpunkt der praktischen Vorstellungen aus, als dem ersten bestimmt geformten Besitze, greift dann aber später die Formung in das fremde und traumhafte Dunkel ein, in das uns die Anschauung des grossen Naturganzen hüllt. Indem von dem mythischen Geiste ein Naturvorgang als die That eines menschenähnlichen Wesen gedeutet wird, breitet sich aus dem geängstigten Gefühle eine von mir verschiedene objektive Welt aus, mit der ich weniger unmittelbar zusammenhänge. Wir stehen bei dem Ursprunge der Sprachwelt, die in ihren Anfängen mit dem werdenden Mythos zusammenfällt. Dieser löst die gebundene Anschauung des Menschen in einzelne Züge auf, die er nach und nach in Zusammenhang mit einander setzt. Damit macht er aus dem instinctiven Verständniss des Volksgeistes ein objektives Verstehen einer beseelten Aussenwelt.

21. Eine Natur-Erscheinung nämlich, die eine gewisse Verwandtschaft zu etwelchen vertrauten Erlebnissen des praktischen Lebens zeigt, reizt die hier entwickelten Vorstellungsketten. Und indem sie mit diesem inneren Besitze verschmilzt, wird sie dadurch aus dem weiteren Wahrnehmungshorizonte herausgelöst. So tritt sie durch die innere Verbindung in helle Beleuchtung. Dennoch kann sie mit der praktischen Vorstellung nicht ohne Reibung verschmelzen, weil die fremdartige Legirung, die sie hinzu bringt, eine heftige Erschütterung der Seele zur Folge hat. Da also die Aneignung des Objekts nur stockend und mühsam und unter mancherlei Hemmungen sich vollzieht, wird der Akt der Erzeugung neben dem Produkte etwie schon fühlbar. Hier liegt der Keim des specifisch menschlichen Bewusstseins. Auch der Sprachlaut, der solcher Anschauung entspricht, mochte schon früher erschollen sein und praktische Bedeutung

gewonnen haben. Auch er verliert nun diese praktische Bedeutung. Ferner aber liegt in ihm die Macht, jene objektive Welt später selbständig in die Erinnerung zu rufen: so muss er einen eigenartigen theoretischen Werth gewinnen. Er schlägt aber die Brücke nicht blos zwischen Natur und Mensch, sondern auch zwischen den einzelnen Volksgenossen. Die Sprache, die erzählende Rede ist die eigentliche Wurzel aller tiefer greifenden Vermittelung zwischen abgesondert für sich bestehenden Wesen, deren latente Geistigkeit durch die gemeinsame Sphäre des objektiven Bewusstseins nun für sie wird (§ 13 ff.). Auf ihr beruht ein von der Praxis verschiedenes geistiges Verhalten; sie führt ähnliche und doch auch wieder verschiedene Vorstellungen an demselben Punkte des einen und selben Bewusstseins zusammen und damit bewirkt sie Vergleichung, bewusstes Unterscheiden, Zusammenfassen zu allgemeinen Werthen; endlich wird uns durch die Hilfe der Worte ein Auseinanderhalten der verschiedenen Momente des Seienden möglich, des Dieses und Jenes, des Früher und Später. Im Wissen also des *Andern* wird der Wissende selber verändert (13).*)

22. Durch den Aufgang des objektiven Bewusstseins aber verändert sich der ursprüngliche objektivistische Zustand: die Gegenstände sind ein dem Individium Anderes und damit sind sie demselben entgegengesetzt. Zunächst jedoch verarmt dabei das Gefühlsich, das Alles umfasst hatte. Indem sich die objektiven Gebilde des Mythos erheben und den Anschauungs-Inhalt der Persönlichkeit an sich heranziehen, die Reflexionsthätigkeit aber, die in diesen Schöpfungen sichtbar wird, noch gar nicht als subjektive That erfasst wird, so tritt ihnen für lange Zeit keine gleichwerthige schöpferische Subjektivität gegenüber. Es kann der Einzelne also zu seinem Sonderbesitze endlich nur dasjenige rechnen, was sich überhaupt nicht von ihm lösen und nach aussen hin projiciren lässt. Und das ist wenig genug: die alltäglichen Bedürfnisse und die alltägliche Arbeit, die an das Allerindividuellste, den menschlichen Leib und seine wechselnden Zustände, gebunden sind. Dafür wölbt sich, wie gesagt, über alle Individuen gleichmässig eine obere Schicht des objek-

*) Für alles Nähere sind die Ausführungen des I. Bandes zu vergleichen.

tiven Bewusstseins, die ihnen allen gemeinsam und in steter Vertiefung begriffen ist. Die Welt gegenüberstehender Dinge bildet jetzt ein selbständiges Reich der Wahrheit und gilt als die Quelle alles Erkennens. Die Dinge strahlen ihr Inneres gegen uns aus; sie lieben und hassen den Menschen, schmeicheln ihm oder verführen ihn: sie sind der Beweggrund jeder Entschliessung. Damit hat aber der Mensch sein dunkles schöpferisches Selbstbewusstsein völlig verloren; er hat es an die Welt, das Andere, entäussert. So lange ihm nun die „*Welt,*“ sei es der Götter oder der natürlichen Dinge, das Einzige Seiende, die Summe alles Existirenden ist, ist er selbst gar nichts. Er ist ihr Knecht, der in allen Regungen völlig von ihr beherrscht wird. Das aber ist im eigentlichsten Sinne des Wortes heidnisches Bewusstsein.

23. Der Fortschritt auf der einen Seite erweist sich also, wie überall, auf der andern doch wieder auch als ein Rückschritt. Das liegt im Wesen der Vermittelung, die ja ein Anderswerden ist, bei dem es nicht stehen bleiben, sondern das zurückgenommen werden soll, damit sich endlich bereichert und gereinigt der ursprüngliche Zustand wieder herstelle (vergl. § 11 f.). — Das Ansich, sagten wir, oder die natura naturans, sei die höchste ob auch unentwickelte Wahrheit. Die Bewegung aber des Sichanderswerdens ist eben die Vermittelung. Indem jedoch der Geist, als die sich auf sich beziehende Gleichheit und Einfachheit, in solchem Anderswerden versteckter Weise stets bei sich selbst bleibt, können die peripherischen Gebilde, die er im Mythos hervortreibt, nicht ruhig beharren; sondern sie werden fortwährend auf das Centrum zurück bezogen und durch eine Reihe neu hervortretender Motive tiefgreifend umgestaltet. Damit negirt sich endlich die ganze mythische Entwickelung. Ehe aber der *Umschlag* innerhalb einer besonderen Richtung erfolgt, muss sich dieselbe auf die Spitze getrieben haben. — Wenn wir also die Entwickelung des objektiven Bewusstseins als ein einheitliches Ganze ansehen, so müssen wir voraussetzen, dass die in der hier waltenden Grundanschauung liegenden unwahren oder negativen Seiten sich innerhalb einer langen Reihe verschiedenartiger Vermittelungen erst werden völlig blos gelegt haben, ehe in der Weltgeschichte der totale

Umschlag erfolgen konnte, der dem unerträglich Gewordenen principiell und für allemal den Untergang bringt. Dies nun müssen wir in Kürze etwas näher uns ansehen.

e. Die Hauptformen des objektiven Bewusstseins.

24. Die zahllosen mythischen Züge, die in der Deutung der Naturerscheinungen zuerst vereinzelt erzeugt werden, schliessen sich zu besonderen Kreisen zusammen, die durch ein gemeinsames Interesse oder einen mehr äusserlichen gemeinsamen Mittelpunkt je für sich enger zusammenhalten: Das ist das Erste. Dieselben haben dann eine verschiedenartige Entwickelung, je nach ihrer Stellung und Wichtigkeit für das Ganze des Bewusstseins. Indem aber ein jeder sich bestimmter ausbildet, schärft sich sein Gegensatz gegen die anderen. Ihr Zusammenhang jedoch und die Ergänzung, die sie einander bieten, ist durch die ursprüngliche Einheit des Volksbewusstseins und am letzten Ende des Menschheitsbewusstseins gewährleistet (§ 17). So treten die Gegensätze innerhalb der verschiedenen Schichten des Bewusstseins, auch wenn sie einem Dritten als zerstörend erscheinen müssen, lange gar nicht für sich heraus; sondern sie erweisen ihr Dasein nur in einem unter verschiedenen Umständen thatsächlich ganz verschiedenen Verhalten. In der Arbeit z. B. verhält sich der mythische Mensch ganz so, wie auch wir uns dabei verhalten.

25. Ohne nun auf die durch die Verschiedenheit der Stämme und Stände, Zonen und Zeiten bedingten Sonderbildungen einzugehen, hebe ich im allgemeinen diejenigen Kreise hervor, welche durch ihre Bedeutung überall und dauernd hervorragen müssen. — Es heben sich aber über alle praktischen Lebensbeziehungen diejenigen Gefühle weit heraus, welche aus den letzten Tiefen des Wesens stammen, die religiösen und überhaupt die idealen. Sie erscheinen jedoch keineswegs rein, da sie in die Naturgefühle des noch durch keine höhere Cultur gebändigten Menschen unmittelbar einfliessen. Der Schrecken z. B., welchen das Wüthen der empörten Naturgewalt einflösst, regt das Gemüth auf, und in diesem Grauen erst öffnet sich auch der Abgrund des religiösen Bewusstseins. So verkörpern und verfestigen sich die religiösen Gefühle überhaupt in jenen überragenden alles be-

herrschenden Naturerscheinungen, von welchen auch das natürliche Dasein des Menschen sich überall abhängig zeigt. Wo nun feste Sonderungen im Geiste noch nicht hervortreten, gewinnt der religiöse Mythos unmittelbar culturelle Bedeutung. Ganz und gar abhängig von der Göttermacht, alles nur durch sie und gar nichts durch eigne Kraft vermögend (22), findet der Mensch da, wo es sich um Verborgenes und Zukünftiges handelt, die einzige Zuflucht und die einzige Hilfe in Gebräuchen und Opfern, durch welche er mit ihr in Verkehr tritt und sich jene Unholden geneigt macht. Bei elementaren Naturereignissen, bei Hungersnoth, Krieg, Krankheit, Tod; aber auch bei Diebstahl u. dergl. liegt die Veranlassung, aus der solche Erscheinungen hervorgehen, nicht klar vor Augen, wie es bei den Begebnissen der Arbeit der Fall ist. Sie entzieht sich dem trüben Blick des gewöhnlichen Menschen. Hier also treten die mythischen Ursachen ein. Mittler, welche den grossen Dämonen besonders nahe stehen, ihre Mitwisser und Vertrauten sind, kennen die Einflüsse, durch welche das Uebel hervorgerufen wurde und wissen die Mittel, durch welche man die Thäter geneigt macht. Es erhebt sich die Priestergewalt, welche durch ihre Kenntniss der Opferkunst, der Mantik und Wahrsagerei, bald auf alle Theile des Volkslebens den grössesten Einfluss übt.

26. Bei der inneren Gebundenheit des mythischen Bewusstseins, die keine Freiheit der Reflexion zulässt, ist der Mensch ganz und gar seinem Gotte verhaftet und verfallen. Sein Bewusstsein von sich selbst ist lediglich sein Bewusstsein von der Gottheit (22): er ist nicht bei sich, sondern ausser sich. Daher der grausame Ernst dieser alten Dienste. Daher ist weiter ein besonderer Götterglaube die besonders geartete positive Kraft, welche die Menschen zu je besonderen Völkerstämmen zusammenbindet, die untereinander gegenseitig sich abstossen und befeinden. Jeder Volkskrieg ist vielmehr ein Götterkrieg. Es liegt also eine sehr reale Macht in den Mythologien, sie bilden zusammen den dialektischen Prozess, in welchem der natürliche Mensch seine Natürlichkeit zersetzt und endlich überwindet. Wie nun der Mensch ist, so sind seine Götter, da in ihnen das Allgemeine seiner Natur sich zu bleibenden Gestalten und zu anerkannten Herrschern krystallisirt hat (22).

In der Göttergeschichte also und ihren Volkskämpfen besitzen wir den Grundton der Menschengeschichte der Vorzeit. Sie zeigen uns in ihren untersten Schichten ein wildes, alle Dämme durchbrechendes Toben gegen einander, das keine Rücksicht und kein Erbarmen kennt. Dann erstehen geschlossene Priesterschaften, in denen die hervorragenden Geister aller Nationen ihre Entwickelung fanden. Hier kommt das innere Licht der Seele in den mannigfaltigsten Strahlen zum Durchbruch, indem man sich an den Lichtwesen der Natur und deren geheimnissvollem Ringen zwischen Leben und Tod und Tod und Leben zur Klarheit über sich selbst emporrankt. Damit gewinnt auch der äussere Verkehr an Wohlwollen und Friede. Je freier, vielseitiger, allgemeiner aber das geistige Leben wird, das sich über immer grössere Kreise eines Volksstammes ergiesst; je mehr es selbstthätig durch die Nation rinnt, sich vielgestaltig individualisirend: um so eher löst sich der lähmende Druck der beherrschenden priesterlichen Autoritäten von dem Bewusstsein. Waren diese grade durch ihren Abschluss die Schöpfer der ersten uralten Weisheit und der ältesten Erfindungen; und gewannen sie eben in Folge dessen nun umgekehrt ein alles andere selbständige Leben erdrückendes Uebergewicht: so müssen die Beziehungen, welche die früher geheime Weisheit innerhalb des ganzen Volksthums findet und welche namentlich auch der Völkerverkehr herbeiführt, dasselbe doch endlich wieder beseitigen. Es werden jetzt die mythischen Urzeugungen für neue Entwickelungen frei, indem sich alle spontanen Regungen der verjüngten Seele und alle Erfahrungen des Lebens an dieselben niederschlagen. Die Phantasie schlägt ihre Schwingen und statt der visionären grandiosen Gebilde, die sich hoch über das Erdendasein hinauslagern, spinnt sie im Bunde mit der Kunst ein leichtes Gewölk um den ganzen Volksgeist, das mit allen Interessen und Kreisen des Lebens in enge Berührung tritt.

27. Die tiefere Selbstbesinnung des Mythos (§ 16, Ende) ist ein erstes Erwachen und Augenreiben des Geistes, ein verborgenes Gähren, das seiner selbst lange nicht mächtig ist. Die von solchen Emancipationsgelüsten gereizte misshandelte Natur steht aber wider den Verwegenen auf, der sich von ihr losringt und über sie erhebt, ohne dass er sie doch kennt und zu nehmen

weiss: die eigne Natur, die der Mitmenschen und endlich die des weiteren Kosmos. Es reagirt das blinde, titanische Prinzip gegen den aufbrechenden Geist, der sich fremd und verlassen und von dessen Uebergewalt erdrückt fühlt, andererseits aber als ein Uebernatürliches jenem realen Gott durch Zauberei und Beschwörung beikommt, und durch gewaltsame Mittel ihn zu versöhnen sucht. Dem noch ausser sich seienden Geiste also erscheint die Gottheit wesentlich schrecklich; sie ist die allbeherrschende Macht einer rauhen rücksichtslosen Willkürlichkeit. So wie er aber durch den Leidensprozess der Erfahrung erwacht und in neuen Zeugungen tiefer zu sich selbst kommt und Herr wird über den positiven Gehalt des Bewusstseins, ist ihm der Gott das Hohe und Grosse, welches Macht hat über die Natur. Es entspringt in vereinzelten Ansätzen die Herrschaft der freundlichen (Licht-)Götter, die, geehrt und geachtet, in den Eroberungszügen des Apollo, des Dionysos sich immer weiter ausbreitet, die Seelen innerlich versöhnend. In den Mysterien endlich zeigen sich gradezu Vordeutungen der christlichen Wahrheit. — Andererseits wird der schichtenweise entwickelte mythische Inhalt in systematischen Zusammenhang gebracht, und d. h. er wird dem logischen Bewusstsein entgegengeführt. Ich will hier nur an die Schichtung und spätere Auflockerung des religiösen Mythos der Griechen erinnern, welche in der Theogonie ihren Abschluss finden. Damit hängen auch die Genealogien des Heroenmythos zusammen, deren Thaten und deren Geschlechter schon in das geschichtliche Bewusstsein herüberführen. Endlich breitet sich im Dämmerlicht zwischen Götter- und Menschenwelt die epische Dichtung aus. Wo T h a t e n geschehen, gehört es zu ihrer Substanz, dass sie gesungen werden. Und nun wälzt sich der Strom, stets anwachsend, durch die Jahrhunderte fort. Ist aber das alles noch Phantasiebildung, so hört diese auf, sobald mit Hilfe der Schrift das Einzelne fixirt und damit dem schwankenden Volksbewusstsein entzogen ist. Jetzt ist es bald unmöglich, die Widersprüche in den Theilstücken einer weit ausgebreiteten Tradition zu übersehen. Um dieselben zu heben, beginnt die Reflexion. Durch bestimmte Thesen und Vermuthungen wird ein Ausgleich herbeigeführt, der freilich nur bei denjenigen

Anerkennung findet, denen jene Thesen genehm sind. Und so bilden sich heftige Parteigegensätze, in deren Kämpfen willkürliche Thesen allgemein giltigen weichen und ferner das logische Bewusstsein über die Methode des Denkens und das grammatische über die Sprache hervorwächst. In ihnen entbinden sich die schöpferischen Mächte aus ihrer Entäusserung an die Objektivität und werden zu subjektiven Gestalten. (Vergl. §22, Anfang.)

28. Innerhalb dieses Prozesses aber sind auch praktische Verhältnisse in derselben Richtung von bestimmendem Einfluss. Hat ein homogenes Volksganze seine Arbeit vervielfältigt, seine Wohnsitze ausgebreitet und sich damit zu Ständen und Stämmen differenzirt; sind ferner durch den Verkehr unter den Volksgenossen selbst und den benachbarten Völkern — den kriegerischen wie auch den friedlichen — zu diesen normalen Differenzirungen fremdartige Beimischungen hinzugetreten und gar noch der äussere Druck eines herrschenden Eroberers: dann ist die naive Einheit und unbefangene Sicherheit des Bewusstseins, welche etwa einen abrahamitischen Hirtenstamm charakterisirt, unwiederbringlich dahin. Der stillen Zuversicht, die kein Gegentheil sich gegenüber weiss, begegnen die Consequenzen hetrogener Sinnesrichtungen; sie kann sich nur noch abseits der grossen Strassen des Lebens erhalten. So entspringt das Staunen und der Zweifel, der Vater des Streits zugleich und der Vater der Wahrheit. Und zwar nicht als eine theoretische Stimmung, welche nur die Oberfläche des Bewusstseins leicht kräuselt, sondern als eine beinahe physische Erschütterung, die den Grundbau des ganzen Bewusstseins durchbebt. Wo die alten sozialen Lebensformen und der alte Glaube bedroht ist, ist in dem Menschen die Circulation aller Lebenssäfte gehemmt, und nur die rein individuellen (18, 22) thierischen Triebe sind noch freigelassen. Aus dieser Erschütterung des Bewusstseins, aus dem Triebe nach Selbsterhaltung also, geht ein grandioser Kampf auf Tod und Leben hervor, um seine Meinung — und d. h. sein Ich — zu behaupten; ein Kampf, dessen Siege und Niederlagen die ganze Constitution des Bewusstseins bestimmen und damit für eine ferne Zukunft entscheidend wirken.

29. Eine tiefe innere Gährung, die von expansiven Bewegungen gefolgt ist, ist bei Völkern wie bei Individuen das

Zeichen, dass nunmehr eine neue Epoche des Lebens beginnt, in der sich ein höheres Selbstbewusstsein entfaltet. Wenn der Lebensprozess tief genug in den Frieden der Kindheit geschnitten hat, so erfolgt das Erwachen aus dem Naturschlaf, der Eintritt in das (geschichtliche) Ringen mit seinen Gegensätzen. Die Kraft der Fäuste aber gewährte nur im Augenblicke der That eine Erleichterung oder Ablenkung für die innere Erschütterung. Aehnlich haben daher auch plündernde Horden niemals, nachdem sie ein Joch abgeschüttelt hatten oder sonstwie in Bewegung gerathen waren, eine dauernde Herrschaft gegründet und eine bedeutsame geschichtliche Bewegung hervorgebracht. Der Sieger, dem nichts als das Uebergewicht physischer Kraft zur Seite steht, vermag es nicht, eine dauernde Wechselbeziehung zwischen sich und dem geistig überlegenen Unterworfenen zu stiften, die sich dauernd vertiefen und ausbreiten kann, um schliesslich eine Verschmelzung zwischen beiden herbeizuführen. Er verhärtet vielmehr im Genuss des Sieges durch den Missbrauch der Gewalt, wodurch grade die Gegenbewegung immer mehr anschwillt, die ihn endlich herauswirft. Denn im Knechtsdienst wird auch der unterlegene Theil, in welchem der Wurm nicht stirbt, zu tieferer Durchbildung und Reife geführt, so dass er, wenn die Stunde der Freiheit schlägt, zu neuem Selbstbewusstsein herangereift, unerschrocken dem Tode ins Auge sieht. Wo nicht, so würde er endlich in resignirter Entsagung dem geistigen Todesschlafe verfallen. — In solchem inneren Ringen also erstarkt das Selbst, nachdem die physische Erschütterung verbraust ist. Es regen sich die inneren Qualen so lange, bis aus den Trümmern einer zerstörten Welt wie ein Blitz die neue Schöpfung von höherer Würde aufleuchtet, während das alte Naturgewordene zum seelenlosen Scheine zurücksinkt. Man lernt es, *geistige* Waffen zu schmieden. Das aber ist die That des subjektiven Bewusstseins.

f) Die Hauptformen des subjectiven Bewusstseins.

30. Die subjektive Thätigkeit ist abstrakt. Sie ist logische Thätigkeit, während diejenige des mythischen Denkens als Phantasie konnte bezeichnet werden. Sie besteht im Scheiden und Zusammenfassen des Vielen in der Vergleichung; in der

Bejahung und Verneinung der Gleichheit und des Unterschiedes so wie der Zusammengehörigkeit und Nichtzusammengehörigkeit der mehreren; in der Herausbildung endlich umfassender Einheiten, durch welche Widersprüche innerhalb der Erscheinungswelt sich auflösen. Aber eine neue reale Basis, auf welche man die allgemeinen Güter des Lebens sicher begründen könnte, wird, nachdem der naive Objektivismus ins Schwanken gerathen, durch die logische Thätigkeit keineswegs in durchgängiger Uebereinstimmung gewonnen: hier fehlt ja die instinctive Vermittelung der Geister. Was dem einzelnen Mann durch seine schöpferische Erkenntnissthat eignet, das stellt sich also vielmehr zunächst als ein nur ihm gehöriger subjektiver Besitz dem Nomos, der Volksmeinung, entgegen, die gute Fäuste hat, welche sie rücksichtslos auf den Störenfried fallen lässt. Allerdings gewinnt in den schöpferischen Genien allemal ein allgemeines Bedürfniss Form und Gestalt. Doch sind dieselben an die zufälligen, noch unzersetzten Elemente des Volksgeistes gebunden; und zweitens an die besondere Richtung, innerhalb welcher sich das vorwiegende Interesse derselben bewegt; so können sie nur *eine* Seite der Sache erfassen und es auch da nicht über ein erstes Dämmerlicht bringen. Dieses aber erhebt sich, sobald das Vertrauen erwacht ist, dass man in sich selbst die Wahrheit zu suchen habe, irreführend an tausend Punkten. Die Folge ist eine Zerrissenheit der leitenden Geister, welche fort und fort Reactivirungen des Alten gegen sie hervortreibt, das seinen Todfeind auf Tod und Leben bekämpfen muss. Das Leben befindet sich, scheint es, in voller Auflösung.

31. Die Emancipation des subjektiven Geistes ist also keineswegs ein einfacher schnell sich vollziehender Vorgang; sondern sie wird mit der Auflockerung der objektivistischen Anschauung, die sich in der Durchsäuerung des ganzen Volksgeistes mit subjektiven Elementen vollzieht (§ 22), bereits vorbereitet und hält dann mit der Zersetzung des mythischen Volksgeistes gleichen Schritt. — Wir verstehen aber unter subjektivem Bewusstsein, wie gesagt, den bewussten Gegensatz der innern Thätigkeit gegen das bestehende *Aeussere;* besonders zu der Leiblichkeit, die damit entseelt wird. Denn indem der Natur die ihr vom Mythos geliehene Geistigkeit jetzt wieder

genommen wird, tritt ihr zugleich das von den concreten Bestimmungen sich befriedigende denkende Subjekt als ein besonderes Dasein gegenüber. Es zieht sich durch die Negativität gegen alle Theile der objektiven Welt das Denken in sein Inneres zurück und wird sich damit selbst zum Objekt, indem es in den Producten seiner Thätigkeit sich als ein eigenes Sein weiss. Die Natur aber mag dann ihrerseits auch auf sich selbst stehen: sie kann jetzt noch einmal in anderer Weise (nämlich mechanisch) erklärt werden. Denn nun erst hat, im Gegensatze zum Ich, das Materielle den besonderen harten Charakter bekommen. — Doch wir wollen den Vorgang in seiner natürlichen Ordnung darlegen.

32. Vor der Uebermacht des mythischen Bewusstseins (22), das in dem Sprachgeiste sein Organ hat (21), blieb das alltägliche Treiben und was man dabei lernt und erfährt im Dunkel des Instinktes verborgen. Nur insofern man die praktischen Thätigkeiten *ausübte,* wurden sie bewusst. — Nachdem aber die äussere Cultur einen energischen Aufschwung und eine weitgreifende Verzweigung gewonnen, während gleichzeitig die Einheit des mythischen Geistes zerbröckelte, drängt sich vielmehr das technische und industrielle; aber ebenso das soziale, ökonomische, staatliche Interesse in den Vordergrund des Bewusstseins. Denn der Mensch will stets seine ganze Kraft einheitlich einsetzen können. Dieser praktische Kreis nun hat vor der Unbestimmtheit der mythischen Welt den grossen Vorzug, dass er sich von selbst in einzelne deutlich und genau unterscheidbare Theilwerthe und Theilansprüche zerlegt, die sich überhaupt nicht aufheben lassen, sondern ein für alle mal neben einander bestehen bleiben und durch sich selbst so ihr Recht geltend machen. So ist hier eine fortdauernde Entwickelung gesichert; nur dass es sich um das Mass der einzelnen Ansprüche handelt und das richtige Verhältniss derselben zu einander innerhalb des Ganzen. Das Erwachen der Selbstheit, das dem Leben einen neuen Schwung giebt, hat daher hier zunächst zwar verwirrende Kämpfe zur Folge, da es schwer gelingt, einen Anspruch, mit dem man sich sinnlich verwachsen weiss, dem Recht eines andern zu opfern. Immerhin erzwingt die drängende Noth des Lebens hier eine Unterordnung. Es können Schiedsmänner

eintreten, in welchen das allen Gemeine, Gerechte, sich zu klarem Bewusstsein erhebt, so dass sie durch Scheiden und Verbinden das verschobene Gefüge der Lebensbeziehungen wieder neu zurecht stellen. Solcher ausdrücklichen, selbstbewussten That wird z. B. die Aufhebung des gemeinsamen Eigenthums verdankt und dessen gerechte Vertheilung. Ebenso wird das naturgewordene Verhältniss der Familien, der Sippen und Stämme zu einander und zu der allen gemeinsamen Staatsverwaltung geordnet; ferner das Verhältniss der erwachsenen Kinder zu den Eltern, den Stammesgenossen, der Bürgergemeinde und den staatlichen Aemtern. Um diese Sonderansprüche aber bleibend zu schützen, dazu bildet sich ein festes Rechtsleben, das auf dauernde Obrigkeiten und geschriebene Gesetze sich stützt, da der Instinct der Sitte nicht mehr zureicht.*) — Noch mehr aber wie die Politik, welche den Bürgerverein gründet, und die kriegerische Thätigkeit, welche ihn schützt, entwickelt die Technik spontan eine vielgeschäftige Thätigkeit des Verstandes, indem sie durch Erfindungen die Natur bezwingt und Meer und Land, ja die Gestirne des Himmels, dem Menschengeist dienstbar macht.

33. So gewinnt der logische Geist in der Praxis, in den Kreisen des sozialen Lebens, seine ersten hervorragenden Vertreter, da die Arbeit, sowie die Wahrung des bürgerlichen Friedens, auf ein genau vorgesehenes Ineinandergreifen der verschiedenartigsten Thätigkeiten gewiesen ist. Der sondernde Blick hervorragender Geister erfasst nun immer allgemeiner und deutlicher eine Ordnung, die sich fest und unerschütterlich bis in die geheimsten Triebe und die individuellsten Regungen des Weltlebens hineinstreckt und ein mannigfaches Gefüge der Neben-, Ueber- und Unterordnung aufweist. An diesem objectiven νόμος bricht sich die Leidenschaft, die sich maass- und ziellos ergiessen möchte.

Eine solche Macht kann auf das theoretische Denken nicht wirkungslos bleiben. Waren aber die zerrissenen Stücke der mythischen Volksansicht, an denen entgegengesetzte Kräfte gleichzeitig arbeiten (28), zur Meinung herabgesunken, welche

*) Vergl. hierzu Bd. I S. 8 § 11 und weiter unten das zweite Capitel der Ethik.

mehr und mehr an Sicherheit verliert — so gilt es jetzt, in entsprechender Weise die entgegengesetzten Meinungen, die alle ihr Recht haben mögen, in *ähnlicher* Ordnung mit einander auszugleichen. Indem sie in Rede und Gegenrede an einander treten, werden sie in wirksamer Weise nach Seiten ihrer Berechtigung vertheidigt, und doch sind völlig entgegengesetzte Behauptungen in annähernd gleicher Stärke gleichzeitig bewusst. Die Fäuste ruhen jetzt und der rein *theoretische* Zweifel erhebt sich, welcher nach Ausgleichung verlangt. Ein solches *δια-λέγεσθαι* setzt ein befreundetes Verhältniss und gegenseitige Anerkennung der sich Unterredenden voraus, das nur in einem verwickelten Staatsleben entstehen kann (32). Endlich aber bedarf der dialektische Prozess nicht mehr der sinnlichen Stütze leibhaftiger Unterredner. Die ausdrückliche und bewusste Ausgleichung des Entgegengesetzten und Verschiedenen findet endlich blos innerlich statt — und damit ist die Reflexion aus einer in allen Menschen wirksamen latenten Macht zum beobachtenden und schliessenden Verstande geworden (§ 15). Indem aber aus dem jetzt in unbegrenztem Umkreise zerdachten Inhalt immer neue Gegensätze hervortreten, tritt allmälig der ganze Gehalt des Bewusstseins von verschiedenen convergirenden Seiten her in die theoretische Fragestellung und Untersuchung. Für dieses wissenschaftliche Bewusstsein hat sich der Gegensatz von Subject und Object ganz durchgesetzt und beide Pole sind gleichzeitig zur Anerkennung gekommen. Es fällt die „Welt,“ nämlich der unbewusst gewordene Anschauungsinhalt, in die *eine* Sphäre, welche von der *anderen*, dem theoretischen Ich, ganz verschieden ist. Nun erst giebt es „Thatsachen“ von objectiver Vernünftigkeit, welche die subjective Vernunft im Erkenntnissprozesse zu erfassen und mit sich auszugleichen versuchen kann.

34. Diese *„Vermittelung“* von Anschauung und Denken hat sich auf einem langen, vielgewundenen Wege vollzogen, dessen Nachweis wir der Geschichte der Philosophie überlassen. Wo man aber den einen Pol, die objective Vernünftigkeit, leugnet und sich, weil die geltenden Anschauungen ohne bewusste Kontrolle *„willkürlich“* entstanden sind, ganz auf die subjective Schlussthätigkeit zurückzieht: da entsteht die Kehr-

seite des Objectivismus (§ 6—9), der *Subjectivismus*. Dieser hat über der Form allen Inhalt verloren, wie jener keine Form hatte; seine klassischen Vertreter sind die griechischen Sophisten und ihre modernen Erneuerer. Das hier behauptete Ich ist in der That gänzlich verarmt, die geltende Weltanschauung mit all' ihrer Fülle wird unbesehen verworfen, weil man zu ihr keine Stellung zu gewinnen, sie nicht zu rechtfertigen vermag (vgl. § 22). Nur das empirische Ich, das in den Körpergefühlen gegeben ist, und alles was mit ihm zusammenhängt, ist das Wahre, weil das Unmittelbare, Wirkliche, wovon man unter keinen Umständen loskommt. Alle weiter gehenden Positionen zählen zur Phantastik: man weiss nur von der Erkenntniss des wirklichen und d. h. des einzelnen Menschen. Das Allgemeine im Menschen ist eine Ausgeburt krankhafter Illusionen.

35. Dieses subjectivistische Extrem tritt allemal auf, sowie das subjective Bewusstsein seiner Eigenart und seiner allumfassenden Bedeutung ganz inne geworden ist und sich von aller objectiven Bestimmtheit gereinigt hat. Es weiss sich dann zu dem Bestehenden kein Verhältniss zu geben, denn es kann dem Positiven als solchen mit Recht keinen überragenden Einfluss gestatten. Hier also wird das Problem der Vermittelung beider Seiten erst wirklich brennend; denn das Dasein einer tiefer und weiter reichenden Wahrheit, als die sophistische ist, steht, so lange der Volksgeist nicht innerlich gebrochen ist, unmittelbar und ohne Beweis fest: es giebt noch eine andre Subjectivität als die empirische des Individuums! So dreht sich jetzt alles darum, eine Erkenntnisstheorie zu finden, mittels welcher der volle Inhalt der Welt, welchen der Verstand des endlichen Subjects hatte aufgeben müssen, zu Rechte wiedergewonnen wird. Nur eine mit dem Subject ausdrücklich und bewusst vermittelte und doch wahrhaft koncrete Gesammtanschauung des All würde dem selbstbewussten geschichtlichen Geiste die höchste Befriedigung bieten. Da also die sittliche Persönlichkeit sich durch die Reflexion nicht darf bedrohen lassen und der denkende Geist nur wenigen und zwar erst in ferner Zukunft die Lösung seiner Aufgabe verheisst: so stellt das prophetische Bewusstsein die Lösung für alle unmittelbar hin. Es

schwingt das Pendel der Geschichte zwischen dem schimpflichsten Egoismus und heroischer Weltverleugnung.

36. Die schöpferische Subjectivität also ist von der reflectirenden doch noch verschieden. Wir nennen sie im Gegensatz zum Verstande die Vernunft. Zwar mit der Naturseite bis in ihre letzten Tiefen verflochten, hat sich ihr realer Gehalt doch schon in der Erschaffung des Mythos und dessen Wandlungen bewährt, und ebenso in der Hervorbringung eines geordneten sittlichen Lebens und später in der Kunst und der Dichtung. Indem sie nun hier ihre Thaten zwar wiedererkennt, kann sie dennoch recht wohl, sobald sie aus der Gebundenheit des Instinktes (vgl. § 16) zur Freiheit erwacht ist, die Autorität solcher objectiven Gebilde zerbrechen, indem sie dieselben als die unreine Vernunft, als den Geist in seiner Entäusserung ansieht, ein unvollkommenes *μίμημα τοῦ ὄντος*. Damit stehen wir über dem Standpunkt des Objectivismus. Der Geist weiss sich seinem *Wesen* nach von den ‚Dingen' noch verschieden und findet doch an ihnen seine eigene Entwickelung wieder, so dass er sich an der Objectivität behufs seiner Selbst-Erkenntniss orientiren muss. So werden beide Pole gleichzeitig festgehalten und (wenn auch unbewusst) drittens noch eine Wurzel gesetzt, die über oder hinter beiden gelegen ist. Die Ideen, wie Plato jene bleibenden Schöpferkräfte genannt hat, die allem Dasein die Form und das Ziel geben, sind nämlich einerseits die in dem phänomenologischen Prozesse wirksamen Mächte. Andererseits haben wir sie durch die That der Reflexion erst aus jenem stofflichen Anderssein zurückzunehmen und als die eigentliche Substanz der schöpferischen Subjectivität zu voller Klarheit zu bringen. Sie scheinen also zugleich Product und Urgrund des Denkens, einerseits intuitive Zeugungen der gottbegnadigten Heroen der Geschichte, andererseits von diesen ganz unabhängige rothe Fäden, die durch die Geschichte hindurchgehen. Wie also haben wir uns zu ihnen zu stellen? Wir bedürfen eines Dritten, das diese beiden entgegengesetzten Seiten, welche sich an der Idee ergeben haben, vermittelt.

37. Es kommt hier alles darauf an, wie man jenen fremden, nicht subjectiven Factor fassen will, der als ein äusserer Zwang und zugleich als eine Verunreinigung der reinen Idealität des

Lebens in der Hervorbringung der äusseren und inneren Anschauungswelt sich darstellt. Die Auseinandersetzung mit den Rechten und Ansprüchen des im eigentlichen und letzten Sinne Objectiven füllt die Geschichte des denkenden Geistes und ist noch heute nicht abgeschlossen. Als man nämlich die objectiven Götter zertrümmert und sie zu poetischen und dann zu blossen Vorstellungen herabgesetzt hatte, die in menschlichen Neigungen wurzelten und ihren Sitz lediglich in dem Bewusstsein des Menschen fänden, da blieb die unbewusste Natur als das rein Objective, Gegebene, zurück (vgl. § 8.). Die Materie und ihre Bewegungen, die wir in der Anschauung der Aussenwelt, scheint es, unmittelbar und ohne jede Vermittelung besitzen, wurde das Seiende. Und so wird die Materie von ihren Verehrern heute noch ebenso angesehen, wie einst im Heidenthume die Götterwelt, und auch Plato hatte ihr nicht ganz zu entfliehen vermocht. Indessen auch an diese räumlich-zeitliche Wirklichkeit, in welcher wir uns durchaus bestimmt finden, ist durch den Strahl der Kantischen Analyse bereits die Axt gelegt; auch sie ist durch Kant und lange schon vor ihm als eine Hervorbringung des absolut bedingten Geistes erwiesen, als eine Welt der Erscheinung (vgl. § 8). Denn wollten wir bei der „natürlichen“ Auffassung stehen bleiben, der sie ein Ding an sich ist, so wäre die Frage nie zu beantworten, wie die geistigen Formtriebe in die Materie hineinkommen, und namentlich bliebe alsdann die Thatsache des Erkennens ein niemals zu lösendes Räthsel. Wir finden uns damit auf einen Standort gewiesen, auf welchem die ganze Welt objectiver und subjectiver Wirklichkeit auf Lebenserscheinungen endlicher Geister zurückgeht, die, von einem absoluten Urgrunde absolut gebunden, aus dessen unnahbarer Wesenstiefe ihr Sein sowie ihren Zusammenhang zu Lehen tragen. Dies ist der oft genug verdunkelte, doch immer wieder siegreich hervorgetretene Grundgedanke der modernen Geistesentwickelung, die von Bruno durch Leibnitz und Kant in einheitlichem Zusammenhange bis in unsere Tage hineinreicht. Welche Gesichtspunkte hieraus für die Grundfragen der Erkenntniss entspringen, wird das 2. und 3. Capitel im Einzelnen nachweisen.

38. Die antike Erkenntnisstheorie, welche zwei Jahrtausende beherrscht hat und noch für lange Zeit in breiten Massen ihr

Recht behaupten wird, löste den Gegensatz von Subjekt und Objekt in anderer Weise auf. Aristoteles, der von dem Ueberschwenglichen einer objektiven und subjektiven Wirksamkeit der Platonischen Idee nichts wissen will, heftet einmal seine ganze Aufmerksamkeit auf die Acte des Nachdenkens als solche und entwickelt in seinen logischen Untersuchungen die Formen desselben, von dem Gegenstand losgelöst, als allgemeine geistige Mächte. Das konnte ihm gelingen, soweit dieselben bereits in der Sprache eine besondere und doch fast stofflose Existenz für sich gewonnen hatten. Damit erringen nun die formalen Elemente des Geistes, welche in dem natürlichen Bewusstsein unterdrückt und unentwickelt geblieben waren, ihre volle Freiheit. Dann aber untersucht er das objektive Dasein, das ihm als ein für sich selbst bestehendes gilt, sowohl nach seinen ganz allgemeinen Beziehungen, wie namentlich auch nach den besonderen Verhältnissen, welche in jedem bestimmten Gebiete des Seienden die Grundfäden bieten. Er nimmt die Objektivität allerdings nicht als todte Materie, der die Formtriebe transscendent bleiben, sondern das Seiende ist ihm Materie und Form in Einem, eine sich selbst realisirende Lebenskraft. Dieser tiefe Gedanke der Entelechie verdeckt die in der Erkenntnisstheorie bleibende Lücke. Er ist in anderer Form von Leibniz wieder aufgenommen und wird seine unverwüstliche Lebenskraft dauernd behaupten. Aristoteles aber hat darüber das Bedürfniss der platonischen Erkenntnisstheorie, die im Endlichen unmittelbar transscendente Beziehungen suchte, wesentlich abgestumpft. Für die fortwährende μέθεξις aller endlichen Dinge und damit auch des Erkenntnissprozesses an der göttlichen Idealwelt hat er kein Organ (vergl. das zweite Capitel, das von verschiedenen Seiten aus hierauf zurückkommt). Wie also das Objektive und Subjektive bei ihrer nahen Verwandtschaft im Erkenntnissprozesse sich mischen oder wenigstens zusammentreffen sollen, darüber kommt es bei ihm überhaupt zu keiner Entscheidung. Dadurch musste sich die Erkenntniss bei seinen schwächeren Anhängern zu einem unhistorischen Verstandeswissen veräusserlichen, das an der Schale nagt. Denn mit fertig empfangenen Denkformen trat man sofort an die gegebene gegenständliche Welt, deren Grundformen ebenfalls fertig gegeben waren; die Thatsache aber, dass wir die Wirklichkeit selbst bewusstlos produciren, ihr Ur-

sprung im Geiste, blieb den Menschen bis auf die modernen Zeiten wesentlich verborgen. Dadurch wurde die erkennende Thätigkeit zur subjektiven Reflexion herabgewürdigt, blosse Vorstellung, die an der Oberfläche der Dinge herumschreitet und sich für ein mönchisches Zellenleben wohl eignen mag, todte Gelehrsamkeit. Der Kern des menschlichen Daseins blieb dem thatkräftigen Leben allein vorbehalten und dieses musste sogar erkranken, sobald es jene „Wissenschaft" sich zum Leitstern nahm. Die Ethik aber wurde ähnlich ein Pochen auf eine ganz abstracte Innerlichkeit und ein leeres Klügeln, das auch seinen Gott nur durch Schlüsse erst finden konnte.

g) Das absolute Bewusstsein. Die Idee, der Prophetismus.

39. Aus unserer Darlegung hat sich ergeben, dass die subjektive Gewissheit des Verstandes an sich keineswegs höher zu schätzen wäre als die objektive des naiven Menschen, der sich von der Welt und den Dingen abhängig weiss. Keineswegs ist der Verstand der Herr der Dinge und keineswegs sind alle logisch wohl zusammenhängende Theorien absolut wahr, selbst wenn sie gewissen vereinzelten Seiten des Daseins entsprächen. Insofern man mit richtigem Instinct das Wahre das Objektive nennt, und das Scheinbare, Einseitige, Falsche das Subjektive: zeigt es sich vielmehr, dass die logische Thätigkeit sich von unabhängigen und vor ihr vorhandenen Potenzen muss leiten lassen, wenn ihre Gebilde Wahrheit erlangen wollen. Nur insofern und soweit sie diesen nachgeht, ist ihr Ergebniss nicht subjektiv. Daher haben auch alle unentwickelten Gedanken in verschiedener Weise theil an der Wahrheit. Nur so einseitige Theoreme wie etwa die Herbart'sche Metaphysik oder die sensualistische Psychologie, deren Werth ganz und gar in einer bestimmten Bewegung des Zeitgeistes beschlossen liegt, haben es verkennen können, dass neben und über allen sinnlichen und geistigen Einwirkungen der natura naturata den Menschen noch andere Einflüsse leiten, die aus diesem Gewordenen nicht zu verstehen sind. Wir aber haben unsern Blick zunächst nun darauf zu lenken, wie die Genialität, dieses jenseit des empirischen Bewusstseins liegende Erzittern des innersten Wesens, geschichtlich sich darstellt. Dann werden

wir ihre reale Bedeutung für die Erkenntniss richtig abzuschätzen vermögen.

40. Alle grossen Hervorbringungen der Geschichte sind denjenigen, die sie hervorgebracht haben, niemals als die Thaten ihrer eigenen endlichen Persönlichkeit erschienen, sondern als Erleuchtung von oben (§ 16). Sie sind in einem Zustande des Affectes, einer ungeheuren Anspannung und Gährung der Geisteskräfte hervorgebrochen, einer Trunkenheit, die nicht von äussern Reizmitteln herkam. Ihre Seele war dem Alltagsschlummer entrückt, einem Höheren geöffnet; ohne Vermittelung durch bewusste Reflexion wurde ihnen in einem einzigen Lichtblick die neue noch ungeborene Wahrheit offenbar, durch welche das verschobene Gefüge des Volksgeistes sich zurecht stellt. Gleichgiltig, wie die abstracte Psychologie diesen Zustand erklären mag, den wir hier ohne Erklärung als eine Thatsache hinstellen, die sich auf allen wesentlichen Gebieten des Lebens erweisen lässt. Jean Paul sagt darüber „Prophezeihung, oder deren Ganzes, Allwissenheit, ist nach unserem Gefühl etwas Höheres, als bloss vollständiges Erkennen der Ursache, mit welchem ja der Schluss oder vielmehr die Ansicht der Wirkung sofort gegeben wäre; denn alsdann wäre sie nicht ein Antizipieren oder Vernichten der Zeit, sondern ein blosses Anschauen, d. h. Erleben derselben." (Vorschule der Aesth. I², S. 79). „Dies ist der Geist, der nie Beweise giebt — über das Ganze des Lebens und Seins giebt es nur Anschauungen; über Theile Beweise, welche sich auf jene gründen — nur sich und seine Anschauung, und dann vertraut auf den verwandten, und herunter sieht auf den feindselig geschaffenen." (Ebenda S. 85 f.) Herrliche Erörterungen finden sich darüber bei Goethe, namentlich in den Gesprächen mit Eckermann. Die Griechen aber nannten diesen Zustand ἐνθουσιασμός. Bei uns ist dafür der Name Intuition oder intellectuale Anschauung üblich geworden; auf religiösem Gebiete aber bezeichnet man ihn als Inspiration, und das Neue, welches aus ihm hervorgeht, als Offenbarung. Er nimmt die verschiedensten Formen an, je nachdem er sich mehr oder weniger mit dem wirklichen Leben verwickelt zeigt, auf allen Gebieten aber erschafft er die gesteigerten Gestalten der Idealwelt. Daher hat Plato den Ursprung der Idee auf eine geheimnissvolle Wiedererinnerung an das wahrhaft Seiende

zurückgeführt, das in einem anderen Leben ursprünglich geschaut ist. Und diese Wiedererinnerung vollzieht sich ihm in der *μανία* des *ἔρως*.

41. Wenn wir nun der eigenartigen Vorstellungsweise der Völker ihr Recht lassen, so werden wir verstehen, dass dem naiven Menschen die Schauer des Schöpfungsactes als Attribut unmittelbarer göttlicher Einwirkung galten. Er suchte eben die zureichende Ursache für diesen Enthusiasmus und die aus ihm hervorgehenden Produkte, grade wie wir innerhalb der Sinnenwelt das Causalitätsbedürfniss dadurch befriedigen, dass wir für alle eigenartigen Erscheinungen eine ihnen genau entsprechende Wirklichkeit aufweisen, die schon vorher musste vorhanden sein. Denn eine Schöpfung aus Nichts gilt auch uns für unmöglich. Auch das Heidenthum also erkennt das Göttliche. Und wenn es auch nach dem früher Gesagten (§ 25 f., § 21 f.) das Göttliche in den Kreis der gegenständlichen Welt verflochten wähnt, so sind doch seiner innersten Meinung nach die Götter der endlichen Welt nicht commensurable Wesen. Daher eben die Dialektik des mythologischen Processes. Die Peripherie des mythischen Götterglaubens umsäumt sich mit einem zarten Gewebe, das, in das Innere des Geistes eindringend, endlich den Einsturz der rohen Gewalten, denen man sich zuerst unterworfen weiss, bewirkt, aus welchem eine höhere Götterdynastie hervorsteigt. Es schwillt eine Knospe, die in der Entwickelung des griechischen Geistes in Kunst, Dichtung und Philosophie endlich das heidnische, mythische Bewusstsein gänzlich zersprengt hat. (Vergl. § 25 ff.)

42. Dass nun auch die Entwickelung der griechischen Dichtung und Philosophie durchaus von prophetischem Bewusstsein getragen ist, bedarf keines Nachweises. Der epische Sänger schreibt den gelungenen Vortrag nicht seiner Genialität zu, sondern er ruft die Muse an, die ihn eingiebt; nicht bildlich, sondern in heiligem Ernste. Ueberall ferner zeigt sich in der homerischen Welt ein Gegensatz zwischen dem Alltäglichen und einem Kreise göttlich geweihter Interessen. Es ergiebt sich aber hieraus zugleich, dass und warum die ersten Heroen des Geistes nicht lehren konnten, sondern ihren Besitz nur im persönlichen Umgange fortpflanzten. Ihre Intuition zu zergliedern, die einzelnen Bestandtheile für sich aufzufassen und das Ganze

aus Grundvoraussetzungen, die allgemein sind, in einer lücken- und sprunglosen Schlussfolgerung herzuleiten: dazu waren sie nicht im Stande, weil eben weder solche Voraussetzungen, noch auch die Formen des logischen Denkens bisher entdeckt und entwickelt waren. Wir haben hier nicht logisches, sondern prophetisches Bewusstsein vor uns. So konnten sie wohl begeistern und überreden, in einer empfänglichen Jugend Anhänger finden. Wer aber nicht auf halbem Wege dem Meister entgegenkam, der war für seine Wahrheit verloren. Ein solches Bild zeigen uns noch die ersten griechischen Philosophenschulen vor Socrates. Man denke an Xenophanes, Empedocles, Pythagoras.

43. Die Verschiedenheit nun, welche das prophetische Bewusstsein in den verschiedenen Völkern und in den verschiedenen Lebensrichtungen aufweist, ergiebt sich aus der besondern ursprünglichen Richtung des Volksthums. Einer anderen Sinnesrichtung entspringt die sinnige Hingabe an die mannigfachen Formen und Wandlungen des Naturlebens, die ahnungsvoll in ihrer Eigenart belauscht und in ausdrücklicher Wiedergabe zu eignem geistigen Gewinn werden. Damit hängt der Trieb zur Kultur des eignen persönlichen Wesens zusammen, das zur vollen Ausbildung der Schönheit und Kraft des Leibes und der feinen geselligen Umgangsformen gebracht wird. Es macht sich der Mensch zum Ausdruck des in ihm lebenden individuellen Geistes. In diesem Sinne hat die vielverzweigte Stammesgeschichte der Griechen die Zergliederung und Durcharbeitung des natürlichen, ererbten und aus der umgebenden Culturwelt allmälig hinzuerworbenen Inhaltes vollzogen. Sie haben die Welt in Geist verklärt und jenes Selbstgefühl erworben, das der überall bewährten persönlichen Ueberlegenheit entspringt. Damit trat auch jener subjective Scharfsinn hervor, der aus dem gebundenen praktischen Geiste die Idee herausbringt. Einer anderen Sinnesrichtung aber gehört das Aufgehen in die unergründliche Tiefe des Daseins, das uns von der Verstrickung in das Weltgeschehen zurückhält und sich schliesslich in den grossen sittlichen Fragen und dem Nachweis der Fügungen Gottes in der Menschengeschichte befriedigt. — Die Art der weltgeschichtlichen Aufgabe und die Mittel der Lösung sind daneben freilich durchaus von dem lokalen und ethnologischen Zusammenhang

abhängig und von der dadurch bedingten besonderen Formung des Volkes. Immerhin werden wir in den jüdischen Propheten den fast reinen Ausdruck des metaphysisch-religiösen Prophetismus finden.

44. Offenbarung ist das Innewerden des tieferen Wesens und insoweit Selbstbesinnung. In dem individuellen griechischen Geiste trat aber in dieses Erwachen je sofort die Vermittelung der Reflexion hinein, wodurch er sich eben zum bewussthätigen *endlichen* Geiste herausarbeitete. Ueberall spürt man die Freude am Denken, das in diesem Volke zuerst entdeckt ist, eine Sophrosyne, vor welcher der unmittelbare Affect oft zu unserm Befremden zurücktritt. Das gilt ebensowohl von dem Dulder Odysseus, wie von den Reden, die Xenophon den Zehntausend hält, wie etwa von dem Dialog zwischen Kreon und Haemon in der Antigone; nur der folgende Chorgesang: „O Eros, Allsieger im Kampf!“ zeigt uns dann, dass dem Bräutigam der natürliche Liebesaffect nicht überhaupt abgeht. Durch solches Durchdringen der Einzel-Situationen aber wurden die Griechen heimisch in der endlichen Welt und ihre geistigen Oberherren. Dagegen verblieb dem Orientalen das Einzelne dieser endlichen Welt in schattenhaftem Dunkel, während als Gegenschlag seine grosse Kraft sich in einen metaphysischen Enthusiasmus ergoss, dessen Flammen das Leben weniger erhellten als völlig versengten. Zwischen diesen Gegenpolen wird er hin- und hergeworfen. Da hat nun der israelitische Volksgeist für die orientalische Innerlichkeit die gleiche Bedeutung wie die That des griechischen Volks für die occidentalische: er hat jener überragenden Geistigkeit zu reinem Ausdruck verholfen. Ihm lag die Cultur des endlichen Individuums im Ganzen ebenso fern, als eine umfassende Ausbildung der Industrie und der Technik, und von errungenen politischen Höhen wurde er immer wieder herabgestürzt. Dafür hat der Prophet das Heilige, das ewige Mysterium, das dem innersten Centrum der Seele in tiefer Leidensnacht sich aufschliesst, dem staunenden Auge der Völker enthüllt. Dieses ergiebt sich nicht dem endlichen Verstande, welcher nur den Reflex erfasst, den die sinnlich fassbaren äusseren Gebilde zurückwerfen; es bietet eben keine fertigen Flächen dar, welche dem Denken Widerstand leisten — du musst zufrieden sein, es in der Ergriffenheit des Herzens zu erleben und ihm kindlich

stille halten! Während also der Verstand nur natürliche Wahrheiten findet, tönt Gott selbst aus dem Munde des Propheten, den er zu seinem Organ gewürdigt hat, die ewigen Worte. Und sie verkündigen ein Anderes und Besseres als die Erfahrung zeigt, wozu sich hienieden vorzubereiten, des Menschen heilige Bestimmung ist.

45. Indem der Prophet in der erfahrenen Zerstörung aller irdischen Hoffnungen fest an dem Bunde mit dem gnädigen und barmherzigen Gott hält, gewinnt die endliche Persönlichkeit ihren höchsten Schwung und ihre höchste Bedeutung. Wohl kann auch er das Unendliche nur stammelnd ausdrücken. Er kommt nicht über das Bild hinaus, wenn er Gott den allliebenden Vater nennt, der über allen Zorn und Hass und alles Rechnen und Markten mit menschlicher Schwachheit erhaben, durch alle Fügungen, die er verhängt, des Sünders Wohl will, dass er sich bekehre und lebe. Und dazu bleibt er an die Denkstufe seines Volksbewusstseins gebunden. Die Wahrheit aber seiner Verkündigung bezeugt er dadurch, dass sie ihm höher gilt als sein Leben; dass er für sie den Kreuzestod erduldet. Ferner durch das unerhörte Selbstbewusstsein mit welchem er spricht: „Höret, Himmel! und merk' auf, Erde! denn Gott spricht!" Oder wie der Weltheiland gesprochen hat, nach dem sich alle Völker nennen und nach dem sie ihre Jahre zählen: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen. — Wer mich siehet, der siehet den Vater." Hier wird nicht eine Lehre begriffsmässig gefunden und begriffsmässig zergliedert. Sondern mit siegender Selbstgewissheit sprosst sie aus dem innersten Lebensgrund auf und in fast affectloser Ruhe wird sie dann bewährt und verkündigt als das Heil, das allen Völkern der Zukunft zu theil wird. Wir haben eine „Erfahrung" der Menschheit vor uns (§ 2), welche Theorien die Grundlage bietet. Wie tief hier aber die Einheit mit Gott und die göttliche Heilsökonomie ergriffen ist; was es bedeute: „Ich kenne den Vater;" und wie daraus die freudige Ergebung in alle Wege des Schicksals hervorgeht, die keine Enttäuschung zulässt, da diese Wege, ob auch durch ein dunkles Thal und in mancherlei Krümmung, zu den Zielen des göttlichen Willens führen — das kann nur in einem langen

Leben uns aufgehen, wenn wir die Erfahrung der Menschheit in uns persönliche Gestalt gewinnen lassen. Eine solche allüberwiegende Gewissheit des persönlichen Lebens lässt alle logische Begründung weit hinter sich. Wer aus der Wahrheit ist, der höret ihre Stimme und findet in ihr Leben und volles Genüge. Nur eine Hingabe, ein Willensentschluss, kein Beweis des Verstandes, kann zur religiösen Gesinnung emporziehen.

46. So stellt sich in der Geschichte der Menschheit neben die endliche Erkenntniss der sittliche Glaube auf. Als höchste und letzte Erkenntniss erhebt er den Anspruch, das durch jene gewonnene zerrissene Weltbild einig zu machen und zu verklären. Er kann zwar nie aus dem endlichen Wissen hervor, wohl aber mit der Wissenschaft des Endlichen Hand in Hand gehen. Daher muss „theoretische Erkenntniss und wissenschaftliche Aufklärung von praktischer Erkenntniss und sittlich-religiöser Aufklärung“ wohl zunächst in unaufhebbarer Trennung bleiben, eine Unterscheidung, die Kant nach Emil Arnoldt's treffendem Ausdruck aus der Tiefe seiner Lebensauffassung entsprungen ist.*) Dennoch hat andererseits die Philosophie seit Plato unermüdlich den Nachweis versucht, dass auch dieses Gebiet im Wissen erreicht werde. Nur *διὰ μανίας θείᾳ μέντοι δόσει διδομένης* werde der Schlüssel gefunden, der uns eine wirkliche Einsicht in die Erscheinungen auch des Diesseits eröffnet. Denn, meint Plato, *μανίας γε εἴδη δύο, τὴν μὲν ὑπὸ νοσημάτων ἀνθρωπίνων, τὴν δὲ ὑπὸ θείας ἐξαλλαγῆς τῶν εἰωθότων νομίμων γιγνομένην* (Phaedrus, p. 265). Hierin ist das der Offenbarung verwandte Wesen der intellectualen Anschauung bezeichnet: die Erhebung nicht nur über krankhafte Wucherungen der sinnlichen Triebe (*νοσήματα ἀνθρώπινα* vergl. weiter unten § 123), sondern auch über die trivialen Bestrebungen des natürlichen Menschen (*εἰωθότα νόμιμα* § 122). Sie erst entbindet die wesentlichen Kräfte der Seele, die von den untermenschlichen thierischen verschieden sind. Durch die Religion also wird der endliche Geist zugleich ergänzt und aufs tiefste gedemüthigt. Volles Genüge ist nicht in der Hingabe an den Nutzen und an die endliche Erkenntniss, die nie einen endgiltigen Abschluss findet, sondern ein ewiges Suchen bleibt; es ist auch nicht in der sich

*) Altpr. Monatsheft XIX, S. 519.

auf sich selber stellenden That zu finden. Es ist allein in dem Zusammenleben mit jenem grossen Aufschwunge des Geistes, der das verschobene Gefüge des Weltbewusstseins wieder hergestellt hat (vergl. die Analogie in § 32). Mag auch in der ursprünglichen Schöpfung in der Geschichte dieser Aufschwung das Unendliche zum bestimmten Ereigniss, zum bestimmten Worte und Bilde begrenzt haben und nur dieses Begrenzte in Einrichtungen und Schriften allgemein unter dem Menschengeschlechte fortleben: es lebt in diesem Worte und in dieser Einsetzung die volle Energie jener göttlichen Entzückung weiter, welche über den überall gleichen Jammer des Lebens hinaus auf die wahre Bedeutung des Daseins, die Heiligung, hinweist und damit auf das Abthun des Eiteln und wahre Demuth. Wort und Sakrament tragen, wie das Saamenkorn, die ursprünglichen Kräfte, aus denen sie hervorgegangen, noch heute in sich verschlossen, welche sofort sich regen, sowie dieselben auf fruchtbaren Acker fallen. Das ist in anderem Zusammenhange und in allgemeinerer Fassung, wie gesagt, auch von der Philosophie erkannt und bereits von Plato gelehrt worden.

47. Es ist hier nur kurz zu erinnern, wie in dem Gange der Weltgeschichte dieser Lehre der Boden bereitet ward und sie dann als der Sauerteig sich bewährt hat, durch welchen in einem wesentlich heterogenen Stoffe ein neues Leben hervorging. Als durch die innere Dialektik des Lebens die von den geschichtlichen Volksstämmen entwickelten mythischen Weltanschauungen aller Orten zusammenbrachen und ebenso die Philosophie am Ende in Begriffsbestimmungen sich verlor, deren Starrheit kein wirkliches Leben mehr bietet; als das Römerreich alle politische Selbständigkeit zusammenwarf und damit die Schwungkraft und die Freude am irdischen Leben: da musste wohl jene Zerrissenheit sich über den Erdkreis verbreiten, deren Keime wir in den orientalischen Völkern angelegt fanden (§ 44). Hegel nennt sie das „unglückliche Bewusstsein,“ dessen Leben nur Schmerz ist über sein unbefriedigendes irdisches Dasein und Thun. Hier regt sich in voller Stärke das Erlösungs- und Versöhnungsbedürfniss, die Sehnsucht nach der Befreiung von der Endlichkeit. Denn unser Herz findet nicht eher Friede, bis dass es ruhet in Gott. — Noch weniger habe ich aber das Ringen zu schildern, durch welches die Lehre dann aus einem

nationalen Sonderbesitz zum Allgemeingut erst der antiken, dann der neuen germanischen Völker umgebildet ward. Ersteres verlangte wesentlich einen metaphysischen, letzteres einen pädagogischen Zusatz: sie inkrustirt sich in Dogma und Kirche, indem sie sich mit Zuthaten versetzt, die zum Theil schon in der Endlichkeit und Zufälligkeit unter der sie ursprünglich entstanden war, zum andern Theil aber in der Beschaffenheit der empfangenden Völker und dem Wechsel der geschichtlichen Lebensbedingungen begründet sind. Als nämlich das erlösende Wort in die Welt eintrat, konnte jene natürliche Dialektik des endlichen Geistes, die sich in dem mythologischen Prozesse vollzieht, nun nicht verschwinden. Denn wie der Mensch leiblich allezeit in der gleichen Weise empfangen und entwickelt wird, so kann auch die geistige Embryologie zwar wohl verändert, aber nicht aufgehoben werden. Die Bildungen des Dogmas und der Kirche haben also die Bedeutung, der Entwickelung des Geistes von vornherein einen veränderten Mutterschoss darzubieten: sie mussten auf die Voraussetzungen des mythischen Bewusstseins überall tiefgreifend eingehen. Die Ausdehnung und Verhärtung, welche solche fremdartige Bestandtheile dann fanden, hat beim Heranreifen der Völker immer neue Gegenbewegungen hervorgerufen, und durch die Zersetzung des Kirchenwesens ist eine immer tiefere Aneignung des ursprünglichen Kernes vermittelt. — Werfen wir noch einen Blick auf den allgemeinen Charakter der absoluten Gewissheit.

48. Die absolute Gewissheit ist die Gewissheit einer über dem Endlichen liegenden Quelle und höchsten Bestimmung des Daseins. Sie ist rücksichtlich der *logischen* Thätigkeit grade wie die objektivistische Gewissheit (§ 9) unmittelbar. Doch hat sie ihren Ursprung nicht, wie diese, in einem äusseren Anschauungsinhalt; auch entspringt sie nicht wie die subjektive Gewissheit dem psychologischen Getriebe des endlichen Geistes, in welches sie eintritt. Sondern sie ist wie eine Stimme aus einer anderen Welt, welche vernommen wird, sowie das eitle Gedränge des Tages verstummt ist. Dieser hat der Mensch zu lauschen und sich ihr in reiner Hingabe zu unterwerfen. Hören wir, wie Rosenkranz sich darüber ausspricht. „Die Absolutheit des Menschen,“ sagt er, „liegt nicht darin, dass er eine encyklopädische Vielseitigkeit, als Feldherr, Künstler,

Philosoph, Staatsmann u. s. w. manifestirt, sondern, dass er sich, trotz der Bedürftigkeit seiner Natur, trotz der Unvollkommenheit seiner Bildung, trotz der Unleugbarkeit moralischer Mängel, doch im Glauben mit Gott eins weiss.“ Dieser Glaube nun, der sogar das Bewusstsein der Sünde austilgt und in den Frieden Gottes verklärt, kann durch nichts begründet werden; er ist ein Erfahren, ist sozusagen die causa sui. Er schmilzt alles eigne Sein fort und zerbricht auch den Stolz des sich auf sich selber steifenden Moralismus.

Zweites Kapitel.

Die Urthatsachen der wissenschaftlichen Reflexion oder die grundlegenden Voraussetzungen des speculativen Kriticismus.

a) Die ursprüngliche Gewissheit des wissenschaftlichen Erkennens und ihr Inhalt.

49. Wir stellen uns nunmehr auf den Standpunkt des Individuums, das nach dem unbefangenen Leben der Kindheit das Leben in Welt und Wissenschaft erfahren hat und dabei durch mancherlei Wandlungen, durch Meinung und Irrthum, hindurchgegangen ist. Jetzt möchte es sich auf das ihm schlechthin Gewisse zurückziehen, um zur Wahrheit zu kommen. Mit einer solchen subjektiven Selbstbesinnung beginnt alle in die Tiefe dringende principielle Forschung. Da sich aber das Individuum der phänomenologischen Verhältnisse des Wissens, die ihm immanent sind, gar nicht bewusst sein kann, so kann es auch nicht diese als Voraussetzung seiner metaphysischen Reflexion zu Grunde legen; sondern statt ihrer richtet sich sein Blick vielmehr auf die allgemeinen Verhältnisse zwischen dem erkennenden Subject und dem Objecte, durch welche es sich dauernd gebunden weiss. Indem nun seiner logischen Analyse jene als die ewigen Mächte erscheinen, denen die individuelle Besonderheit gegenübersteht, findet es sich auf rationalistischem Boden. Wir haben also den Weg zu betrachten, den die moderne Speculation in der Begründung ihrer Principien zuerst gegangen ist. Derselbe hat ewige Bedeutung, da der Ausgangspunkt und damit der ganze Standpunkt in der That für alle Zeiten der naheliegende und erste ist. Hier werden die allgemeinen Begriffe des sog. ,wissen-

schaftlichen' Denkens gewonnen, oder näher die dem wissenschaftlichen Bewusstsein als solchem immanenten Beziehungsformen zwischen Subject und Object. Dies allgemeine Ich, das dem individuellen immanent ist, mag immerhin abstract sein — es erscheint der rationalistischen Selbstbesinnung als die leitende und bestimmende Macht, die auch in allem Besonderen etwie sich bethätigen muss.

50. Diese rationalistische Selbstbesinnung hat in der Neuzeit Descartes in grundlegender und umfassender Weise vollzogen, der dadurch der classische Anfänger der modernen Speculation geworden ist. Daher haben wir nicht „Neues" zu bringen, wie die Tagesmeinung verlangt, sondern vielmehr nur das Alte, das lange in der Welt ist, gründlich uns anzueignen. Ich habe seine einschneidenden wundervollen Erörterungen, durch welche er die schöpferische Subjectivität aus ihrer Entäusserung in die Objectivität entbindet, in einer Darlegung und Kritik des Grundgedankens der cartesianischen Metaphysik vor Jahren näher erwogen, auf welche Arbeit ich für diesen ganzen Abschnitt verweisen muss.*) — Descartes also geht aus von der Sinnesweise des unbefangenen Menschen, auf welche der selbst schon durch die Geschichte hindurchgegangene Forscher für den Anfang sich zurückbesinnen muss. Da dessen Bewusstsein von Kritik und Denken noch nicht zersetzt, noch nicht *„wissenschaftlich"* geworden ist, bleibt es in seinen Bewegungen an den unbewusst erwachsenen objectiven Gehalt gebunden. Die natürlichen und die geistigen Dinge erscheinen ihm als selbständige, dem Individuum frei gegenüberstehende Mächte (vergl. oben § 6—9) und gelten als die unabhängig auf sich ruhende Quelle der Wahrheit (§ 22). Diesen Anspruch verlieren sie aber, so wie die objective Gewissheit zur blossen Meinung herabsinkt und endlich ganz dem Zweifel anheimfällt (§ 30 ff. u. vorher). Dies geschieht in der Erfahrung und in dem Verkehr des Lebens. Da sich in dieser Erfahrung der Mensch nach Zonen und Zeiten, nach Ständen und Lebensaltern gar sehr verschieden zeigt, kann sich der Einzelne nicht mehr, wie in dem unbefangenen natürlichen Werden, als ein selbstzufriedenes Mass der Dinge behaupten. Er fühlt die Verschiedenheit, welche von

*) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 73. S. 209 bis 263.

allen Seiten an dem Bestande seines besonderen Bewusstseins rüttelt, als einen äussern Druck, der in die Lebenstiefen eindringt und sich durch Belachen der fremden sonderbaren Meinungen bald nicht mehr beseitigen lässt. So geräth die festgewurzelte objective Gewissheit, die consuetudo, ins Schwanken. Endlich kommt es zu jenem radikalen Zweifel, der die ganze unbewusst überkommene Erbschaft der Jugend von Grund aus zerstört und damit auch die Autorität der Bücher, Menschen, ja selbst der Sinne. Wir können aber, wo wir fernerhin leben wollen, nicht aufhören zu handeln; und damit auch nicht aufhören, zu meinen. Um also nicht einem ideenlosen Egoismus und thatlosen Quietismus anheimzufallen, gilt es, diesem natürlichen Scepticismus fest ins Auge zu sehen, um ihn womöglich zu überwinden. Es gilt, einen Raum zu schaffen, auf dem sich ein völliger Neubau begründen lässt. Dieser müsste eine Festigkeit und Einheit mit sich selbst zeigen, welche sich durch nichts wieder auflösen lassen: das ist das Hauptkriterium der wissenschaftlichen Wahrheit.

51. Der Glaube an die Wahrheit, der in sich selbst felsenfest ist, lässt also auf die Vorschule der Erfahrung des Lebens die innere Einkehr, die Selbstbesinnung, folgen. Alles, was trüglich sein kann: die ganze äussere Welt, ja der eigene Leib und die eignen Sinne, werden einstweilen zurückgeschoben; sie haben für mich aufgehört zu existiren, der ich das Feste jetzt finden will. Was bleibt aber dann übrig? Vielleicht nur dies Eine, dass es Nichts giebt, dass Alles was zu sein scheint, dem Zweifel unterworfen ist. Von wo aber kommen mir dann diese Gedanken? Vielleicht giebt es einen Gott, der von jener ganzen gegenständlichen Welt, die ich bisher geprüft habe, noch verschieden ist? Dieser mag sie mir schicken. Warum jedoch soll ich dies annehmen, da ich vielleicht selbst ihr Urheber sein könnte! *Bin denn nun wenigstens ich etwas?!* Habe ich doch Sinne und Körper mir abgesprochen! Dennoch stocke ich. Denn wie? Bin ich in Körper und Sinne so ganz verflochten, dass ich ohne sie überhaupt nicht sein kann? Aber ich hatte ja ferner festgesetzt, dass überhaupt Nichts in der Welt sein sollte, nicht Himmel noch Erde, nicht Seele noch Körper; und folglich auch, dass ich nicht sein sollte. Dennoch sicherlich war ich, wenn ich so etwas festsetzte. Möchte mich auch ein

allmächtiger Betrüger absichtlich immerfort täuschen, so bin ich zweifellos, wenn er mich täuscht. Ego sum, ego existo, *quoties a me profertur vel mente concipitur* (NB!), necessario est verum.

52. Damit ist ein certum et inconcussum gefunden, der feste Punkt, der weder eines Beweises bedarf, noch sich durch einen solchen wieder erschüttern lässt. Nach der Zertrümmerung der hausbackenen Realität des gesunden Menschenverstandes ist die Selbstgewissheit des Subjectes, welche erlebt, nicht bewiesen wird, der Grundstein geworden, auf dem sich jener Neubau der Wahrheit erheben muss, falls er möglich sein soll: Das Denken, das unmittelbar sich selber das Sein ist. Wohl mag die Natur, wenn sie ist, den Geist bestimmen; aber der Geist bestimmt sich auch unabhängig von der Natur in ihm selbst: und nur dieses sich wollen und wissen besitzt sich selbst und reagirt so gegen alle Natürlichkeit. Es ist dieses philosophische Ich also keineswegs dem empirischen Individuum gleich; denn alle concreten Bestimmungen sind in ihm bei Seite gelassen, zu blossen vorläufigen Gedanken geworden. So ist diesem ‚Denken' weder ein besonderer Inhalt gegeben, noch auch ist ihm sogar die Existenz beigelegt, es sei denn während der Dauer des Denk*acts*. Ego sum, ego existo, certum est. Quam diu autem? Nempe quamdiu cogito! — Jenes Feste also, das keine Feuerprobe aufzulösen vermag, das unter allen Umständen die in ihm selber beruhende Identität mit sich selber bewährt, erweist sich als eine blosse Fähigkeit, die ferner keine natürliche ist, sondern nur dem voll entwickelten Menschen zusteht; die Fähigkeit nämlich, sich dem besonderen Inhalt seines Bewusstseins entgegen zu setzen und sich in sich selbst schlechthin als Dasein zu erfassen. So kommt das erkennende Prinzip zur höchsten Selbstgewissheit in einem Acte, der uns rein formell, ja wie Willkür erscheint. Und eine solche ursprüngliche Gewissheit soll das Mass und formale Prinzip des wissenschaftlichen Erkennens bedeuten! — Es bleiben hier Räthsel, die freilich den Leser, welcher das vorige Kapitel gut aufgefasst hat, nicht eben drücken werden. Wir werden es begreifen, wie die von Descartes geforderte Abstraction, obwohl sie das Erste, die Vorbedingung aller wissenschaftlichen (NB!) Wahrheit sein soll, doch ihrerseits an mannigfaltige und complicirte Bedingungen gebunden bleibt, weil die wissenschaftliche Wahrheit

eben ihren Ursprung nicht in sich selbst hat, sondern aus einer vor-wissenschaftlichen, ja vor-bewussten Entwickelung hervorgeht. Denn uns ist die Wissenschaft nicht sui juris, sondern nach allen Seiten von Abgründen umhegt. Der Rationalismus und Empirismus dagegen, welche in ihren Prinzipien sofort die letzten constitutiven Mächte der Welt an sich in die Hand zu bekommen meinen, werden sich in der Lösung der aufgegebenen Räthsel verwirren müssen. Wir dürfen uns nicht wundern, dass dies schon der Genialität Descartes begegnet ist: er hatte von dem phänomenologischen Prozesse, wie gesagt (§ 49), keine Ahnung.

b) Wahrheit und Irrthum. Das Sein als absolute Setzung und als Absolutes.

53. Es scheint wohl, dass dem Hauptkriterium der wissenschaftlichen Wahrheit, Einheit mit sich selbst und unauflösliche Festigkeit, auch das natürliche Bewusstsein (die consuetudo) in seiner Weise Genüge leiste. Es ist, wie es ist; und es handelt wie es handelt: man muss es gewähren lassen, so lange es sich seines Anderswerdens noch nicht bewusst ist, da der Objectivismus, für Gründe unzugänglich, nur mit der Faust reagiren kann (§ 30). In eine solche Bornirung, der man nicht beikommen kann, ist freilich die Mehrzahl der Menschen dahingegeben. Wo aber eine Verhärtung nicht eintritt oder dieselbe sich wieder auflöst, da beginnt die Periode des Zweifelns und Suchens. Hier entsteht die M e i n u n g, sofern das Individuum seiner selbst nicht völlig gewiss ist; und zweitens der I r r t h u m, sofern es seine Ansicht zwar unentwegt festhält und dieselbe gegen alle Gründe behauptet, weil es in ihr seine Substanz hat, dennoch aber durch einen Kampf gegen abweichende Ansichten sie zu erweisen für nöthig hält. Hat jene überhaupt nicht im Sinne und auch nicht die Kraft, sich der Feuerprobe einer allseitigen consequenten Entwickelung zu unterziehen, in der sich ihre Festigkeit erst erweisen soll, so erhebt dieser in der That solchen Anspruch. Indem nun der Irrthum, festgehalten und consequent entwickelt, endlich mit sich selbst in Widerspruch geräth, geht er an sich selbst zu Grunde und erweist sich so als ein nothwendiges aber vorübergehendes Moment des aufringenden logisch-wissenschaftlichen Bewusstseins. Als W a h r-

heit dagegen erweist sich eine Meinung, die sich in allen Entwickelungen als fest und unerschütterlich mit sich selber identisch ergeben hat. Sie ist ein spätes Resultat des dialektischen Prozesses. Dazwischen liegt endlich das raisonirende Erkennen der Reflexion, welche allgemeine Gesichtspunkte mit mehr oder weniger Glück von aussen an den Dingen herumführt.*)

54. Wie aber verhält sich nun die ursprüngliche Gewissheit des wissenschaftlichen Erkennens zu dem concreten Inhalt der Welt?! — Doch zuvor: Worauf stützt sie selbst des Näheren ihre Selbstgewissheit? Descartes nennt sie claram quandam et distinctam perceptionem ejus quod affirmo und führt sie als auf ihre Quelle auf das lumen naturale zurück. Das natürliche Licht ist die letzte Instanz des wahrheitsuchenden endlichen Geistes, bei der wir stehen bleiben müssen, „quia nulla alia facultas esse potest cui aeque fidam ac lumini isti quaeque illa non vera esse possit docere." Aus dem Dasein des natürlichen Lichtes (eines in sich selbst gegründeten Wahrheitssinnes), das sich so erwiesen hat, folgt aber unmittelbar die ganz allgemeine formale Regel der Wahrheit, dass Alles, was ich eben so klar und distinkt erfasse, nothwendig wahr d. h. unveränderlich mit sich selbst identisch sein müsse. Könnte sich jemals das Gegentheil ereignen, so würde natürlich auch die ursprüngliche Gewissheit wieder zusammenbrechen; das heisst aber, näher besehen, jedes wirklich unzweifelhaft erkannte Einzelne ist in sich selber ein Allgemeines. Diese für alle Wissenschaft Grund legende Einsicht behaupte ich unbekümmert um jeden Beweis und alle sogenannten empirischen Instanzen als unmittelbares Correlat der erlebten ursprünglichen Selbstgewissheit des Geistes. Als das lebendige principium identitatis ist sie a priori, nur durch ein Innewerden und eine demselben folgende Analysis zu finden (vergl. § 49 Ende). Als den formalen Charakter aller wissenschaftlichen Wahrheit hat sie Kant später ohne nähere

*) Auf eine nähere Charakteristik der verschiedenen Stufen der concreten gegenständlichen Wahrheit, welche zur genetischen Entwickelung der Phänomenologie das Pendant bildet, will ich, gegen meine ursprüngliche Absicht, hier doch nicht eingehen: sie würde den Zusammenhang unliebsam unterbrechen. Sie ist von Plato mit sehr glücklichem Griff und im Ganzen auch mit genügender Klarheit geboten worden. Unter den Neuerern sind namentlich Spinoza und Hegel zu nennen.

Erörterung als Nothwendigkeit und Allgemeinheit bezeichnet. — Wo nun dieses logische Grundbewusstsein noch nicht oder unvollkommen entwickelt ist; oder wo es zeitweise — etwa im Schlaf, in der Krankheit — wieder verdunkelt wird: da ist es mit der Menschen findbaren Wahrheit zeitweise oder überhaupt am Ende. Dieselbe hat aber aus dem gleichen Grunde für Thiere, Steine und Pflanzen überhaupt kein Dasein, weil in ihnen der Geist noch nicht zu sich gekommen und also jener logische Grundact noch nicht entsprungen ist.

55. Die ursprüngliche Gewissheit des denkenden Geistes -- das müssen wir gegen Hegel und die absolute Philosophie überhaupt betonen — umschliesst also noch keineswegs den Realgrund der Welt, aus dessen dialektischer Bewegung deren ganzer Inhalt von selbst herfliesst; sie hat vielmehr wegen ihres formalen Charakters anfangs zu dem Concreten sogar ein negatives Verhältniss (52). Wir werden daher das Denken sehr bald auf die Erfahrung verwiesen sehen, welche, wie im vorigen Kapitel gezeigt ist, ihren eigenen Weg geht, und mit welcher es sich in Vermittelung zu setzen hat. Die absolute schöpferische Wahrheit Gottes ist von der menschlichen, die hinten nachhinkt, wohl zu unterscheiden. Nur soweit und sowie dem menschlichen Geiste ein besonderer Inhalt *gegeben* wird, vermag er dieses Resultat der Naturprozesse des geistigen Lebens, über welche er zunächst keine Macht hat, nach der ihm innewohnenden Gesetzlichkeit nun wissenschaftlich zu deuten. Das hat Schellings Gemüth bewegt, als er die positive und die negative Philosophie unterschied; doch ist er über das hier obwaltende Grundverhältniss niemals zur wirklichen Klarheit gekommen. — Doch wir kommen jetzt auf das Verhältniss jener Gewissheit zu dem concreten Inhalt.

56. Die Selbstgewissheit des wissenschaftlichen Subjects ist ohne Frage ihm selber ein Sein: sie erlebt und besitzt sich (52). Es folgt aber zweitens aus der eben entwickelten Erkenntnissregel (54), dass auch der ganze empirische oder concrete Inhalt für das Bewusstsein wenigstens ebenfalls seiend ist — natürlich in derselben Beschränkung, wie jenes erste Sein. Einmal ist er nur, wenn und so lange ich diese bestimmten Gefühle, Anschauungen, Vorstellungen habe, die ich jetzt habe; und dann ist er für mich nur in der Weise, als ich sie klar und bestimmt er-

fasse. Dass ich sie habe, steht dem unmittelbaren Erleben in felsenfester Gewissheit fest; und nur dieses, was fest steht, und soweit es fest steht, darf ich behaupten. Daher darf ich das Sein meiner Anschauungen u. s. w. nur in einer relatio ad mentem aussprechen, nicht jedoch, wie der Objektivismus thut, dieselben als ein Dasein an und für sich nehmen. Eben weil dem Objectivismus der natürliche Prozess des Geisteslebens gar nicht in das Bewusstsein fällt, behauptet er schlankweg ein absolutes Dasein der Dinge, als ob dasselbe an das Wahrnehmen und Denken gar nicht gebunden wäre (vergl. § 8). Daher geräth eine Wissenschaft, welche diesen Standpunkt festhält, in tausend Widersprüche. Ueber diesen kritischen Gesichtspunkt herrscht, principiell wenigstens, während der ersten Schritte der Untersuchung bei Descartes die volle Klarheit. Er giebt alle dem, quae nobis consciis in nobis fiunt ein Sein nur quatenus eorum in nobis conscientia est. Denn, heisst es Principien I, 9, conscientia videndi aut ambulandi, quia tunc refertur ad mentem, quae sola sentit sive cogitat se videre aut ambulare, est plane certa. Und wieder in den Meditationen Quamvis illa quae sentio vel imaginor extra me fortasse nihil sint, illos tamen cogitandi modos, quos sensus et imaginationes appello, quatenus cogitandi quidam modi tantum sunt, in me esse, sum certus. Für äussere Dinge halte ich sie nur „ob consuetudinem credendi." Träfe ich darin zufällig das Rechte, id non ex vi meae perceptionis contingebat. Nur also sofern sie „solae in se" spectantur können solche Ideen unmöglich falsch sein.

57. Wir haben so bis jetzt zwei verschiedene Arten des Seins zu unterscheiden, die dennoch beide im menschlichen Bewusstsein begründet sind. Jeder objektive Inhalt *ist*, sofern er als ein Modus unseres Bewusstseins gilt — und so werden wir auch der Meinung und dem Irrthum als Acten des Bewusstseins diese Art modalen Seins zuerkennen müssen. Die ganze Menschengeschichte mit allen sensus und imaginationes *ist*, vom blödesten Köhlerglauben bis zur tiefsten Intuition des Weisen. Von diesem Sein aber, das allen Acten des empirischen Bewusstseins gleichmässig zukommt, ist nun dasjenige andere durchaus zu unterscheiden, durch welches Wahrheit und Irrthum einen Gegensatz zu einander bilden. Während jenes ein blosses Geschehen ist, das wohl persönlich erlebt, aber nicht begriffen

wird, daher auch sein Wechsel den naiven Sinn nicht anficht: so erhebt das Auftauchen der Ideen in dem Bewusstsein, deren formale Seite uns nun schon bekannt ist, den Anspruch, das Erlebniss zu begründen, indem dasselbe auf Quellen zurückgeführt wird, die eine unveränderliche Wesenheit tragen. Damit wird das unmittelbare Erleben, welchem die Gründe verborgen blieben, ein *Schein,* dem gegenüber ein *Sein* vorausgesetzt wird, eine Wahrheit, die jene verzogenen Linien erklären soll und dazu selber erst von dem Denken zu schaffen ist. Das Denken verdoppelt die Welt, um seine Identität auch in dem fremden empirischen Inhalt wiederzufinden. Dieser Gegensatz von Schein und Sein oder Wahrheit ist also sekundär, da auch der Schein ein (viel ursprünglicheres) *psychisches* Sein hat. Er ist durch das Dasein oder Fehlen gewisser innerer Mächte charakterisirt, welche die auffassende und vorstellende Thätigkeit des Bewusstseins leiten. Woher man nun das empirische Bewusstsein, seinen Ursprung und die Zufälligkeit seiner Gebilde, immer herleiten mag — nur sofern sich dieselben jener logischen Thätigkeit zugänglich zeigen, sich von ihr durchdringen und assimiliren lassen, gewinnen sie Theil an der Wahrheit, die als eine Thesis der wahren Gründe, in jedweder Welterklärung *meta*physischen Charakters und der Physis des Scheines entgegengesetzt ist. Erst durch die *Meta*-physik wird aus der nur scheinbaren Festigkeit des objektiven Bewusstseins, das der Sturmwind des Lebens unwiderstehlich zusammenbläst (53), die wahre Objektivität, die an der unerschütterlichen Selbstgewissheit des Geistes theil hat. Nicht mehr wird dann die objektive Welt ob consuetudinem credendi unkritisch und unbewusst hingenommen; sondern die Substanz des Geistes selbst hat sich in sie hinein ausgedehnt, der Sinn der Wahrheit ist in ihr heimisch geworden.

58. Die beiden ursprünglich verschiedenen Arten des Seins führen also auf zwei ursprünglich verschiedene Erkenntnissquellen. Die wechselnde Mannigfaltigkeit des besonderen Inhaltes der Erfahrung fliesst aus der einen. Derselbe scheint zwar — soweit er in die reine Sinnlichkeit aufgeht — durch einen unentrinnbaren Zwang schlechthin so gegeben, wie er an sich ist; andererseits aber ist er niemals allein für sich fassbar und durchaus verschiebbar, sofern er nämlich stets erst durch eine je besondere subjektive Zuthat gedeutet und damit zu einem

Etwas gemacht wird. Denn die reine Sinnlichkeit ist als solche eben unfassbar und waltet kaum bei dem Thiere ob, während das mythische Bewusstsein sie mittels der Formen, die es aus sich selbst schöpft, nämlich aus der zweiten Erkenntnissquelle, zu besonderen Gebilden erst niederschlägt. Jede besondere objektive Erscheinung enthält also beide Elemente schon in einander: die sogenannte Affection, und das, was das deutende Bewusstsein als seine Zuthat in sie gelegt hat. Beide Bestandtheile zusammen bilden in untheilbarer Verschmelzung bereits das empirische oder individuelle Bewusstsein. Daher eben kann ja die „Welt" der Dialektik der Entwickelung des subjektiven Bewusstseins verfallen. So wird die Thatsache begreiflich, dass innerhalb des Völkerbewusstseins die objektiven Dinge bald als die letzte, absolute Grösse erscheinen, bald aber wieder zur blossen Trübung des Geistes, ja zum Traum verflüchtigt werden, dem Schleier der Maja. Das wäre unmöglich, wenn sie als selbständige Grössen ganz auf eigenen Füssen ständen. Und so werden auch wir noch zwar in der Wahrnehmung von der objektiven Natur als einer daseienden Grösse beherrscht, während wir doch andererseits mit ihrem Inhalt in der Erinnerung und in den Phantasiebildungen in freier Willkürlichkeit spielen können. Soll also das empirische Bewusstsein diesem Spiele entzogen werden und an der Identität der Wahrheit Antheil bekommen, so muss man die beiden Faktoren wohl unterscheiden. Es muss in dem einen Faktor desselben, den wir die reine Sinnlichkeit nennen, eine Identität und Bestimmtheit vorausgesetzt werden, die sich den Forderungen des logischen Geistes angemessen erweist; welche aber als gegebene nur anerkannt und nicht von uns (aus der zweiten Quelle her) erst gemacht werden kann. Wir hätten dieselbe durch die Zertrümmerung des zufällig gewachsenen empirischen Bewusstseins aus jeder subjektiven Zuthat herauszulösen und nach den ihr immanenten Beziehungspunkten zu einer neuen Anschauung zu entwickeln. Die absolute Bestimmtheit dieser reinen Sinnlichkeit aber könnte nicht mehr auf „Dinge" als auf ihre Quelle zurückgeführt werden, die ja nach solchem Zersetzungsprozesse aufgehört haben zu existiren. Sie wäre als eine überindividuelle und übersubjektive Sollicitation, die eine eigene feste Gesetzlichkeit zeigt, in den Zusammenhang jener transscendenten Wirklich-

keit zu verlegen, deren Grundform nur im Ganzen der Metaphysik (§ 57) zu entwerfen ist. Hierauf werden wir weiter zurückkommen (§ 97 ff.). Die Materie also wäre bei solcher Ansicht endgiltig ihrer Selbständigkeit entkleidet und in den Abgrund des erscheinenden oder modalen Seins versenkt (vergl. § 37 ff., § 57). — Dann aber wäre nun auch der andere innere Faktor des empirischen Bewusstseins rein zu isoliren und nach seinem Inhalt und nach der Weise, wie er mit jenem ersten zusammenwirkt, auf eine bestimmte Gesetzlichkeit hin zu prüfen. Die empirische Subjektivität des nach Glückseligkeit haschenden, in einem praktischen und theoretischen Leben geschichtlich sich auswickelnden natürlichen Menschen ist noch eine unreine Mischbildung aus beiden, in welcher sowohl der Inhalt der Sinnlichkeit wie auch die tieferen Kräfte des Geistes erst unvollkommen hervortreten und in haltlosen Formen sich verquicken. Wir haben die Grundzüge dieses phänomenologischen Prozesses, die Embryologie des werdenden Geistes, im ersten Kapitel kennen lernen, und die besondere Gesetzlichkeit, die auch er aufweist, im zweiten Theile des ersten Bandes ausführlich dargelegt. Die ‚Wahrheit' aber wäre die reine Gestalt des ausgewachsenen Geistes. —

59. Man sieht, wie nahe diese Ansicht den Ansätzen verwandt ist, welche Kant in beschränkterem Umfange genommen hat. — Werfen wir jetzt zunächst einen Blick auf die Wirksamkeit der Triebkraft in allem Erkennen, nämlich der zweiten ursprünglichen Erkenntnissquelle. Wir haben dieselbe nach der einen formalen Hälfte in der Selbstgewissheit des denkenden Geistes kennen lernen. Wir haben zugeschaut, wie diese aus dem latenten Wesen oder dem Ansich in voller Reinheit hervorbrach. Wo sich nun aber immer die Identität des Geistes, ihrer selbst noch ungewiss, in den Dingen der Welt unmittelbar wieder zu finden glaubt: da beginnt sie auf gut Glück mit unreinen Voraussetzungen in das Reich der Meinung das Reich der Erkenntniss zu bauen, indem sie Anschauungen und Begriffe entwickelt, die eine absolute Geltung in Anspruch nehmen. Wie dies geschieht und wie die unvollkommenen ersten Versuche um ihrer Einseitigkeit willen scheitern, das zeigt die Geschichte der Philosophie. Die Ergebnisse echter Wissenschaft aber sind ebenfalls Setzungen des Bewusstseins. Sie sind im besten Falle

ein endliches Bild der höchsten Wahrheit und fallen ebensowenig wie das Reich des menschlichen Irrthums aus den Grenzen des menschlichen Bewusstseins heraus; weder hier noch dort tritt die transscendente Wirklichkeit an sich selbst auf. Sondern die wissenschaftliche Wahrheit ist, wie gesagt, eine Setzung, welche, weil sie sich gegen jede Wendung, die man gegen sie machen möchte, als einstimmig mit sich selbst behauptet, für den Menschen bedingungslos gelten will — die transscendente Welt und das Göttliche, wie es an sich ist, vermag sie deswegen nicht zu erreichen; sie müsste sonst Gott sein. In diesem Sinne gilt für alle Zeit des Parmenides Ausspruch *αὐτὸ τὸ νοεῖν καὶ τὸ εἶναι*. Auch die absolute Setzung der Wahrheit ist uns also ein *μίμημα τοῦ ὄντος*; jedoch ein solches, das, die Welt der Meinung überall aufhebend, das Ansich, das dem endlichen Geiste immanent ist, zu vollem Ausdrucke gebracht und allseitig bewährt hat. Die Meinung aber, dass der menschliche Geist die Dinge an sich selber erfasse und damit Gott gleich sei, ist das selbstgeschaffene Dunkel, das wir durchaus und völlig vernichten müssen. — Wie nun aus dem Urquell des Wesens die logische Selbstgewissheit hervorbricht, welche sich in ihrer Bethätigung in besondere Allgemeinheiten auseinanderlegt: so dürfen wir ähnliches auch für die concreten Zusammenhänge erwarten, welche das Handeln und das wissenschaftliche Schauen erkennen lässt, da dieselben in der Sinnlichkeit ebensowenig gegeben sind. Es wären dies die concreten Ideen, deren Einbildung in den Gehalt des empirischen Bewusstseins aus der zufälligen Wirklichkeit die ihrem Inhalte nach absolute Setzung der Wahrheit macht. Danach werden wir die tiefe Intuition verstehen, welche in den folgenden Worten Hegel's gelegen ist. „Der Geist ist die absolute Gattung; es ist nichts für ihn, was er nicht an sich selbt ist, seine Bewegung ist nur die beständige Rückkehr in ihn selbst. Lernen ist hiernach diese Bewegung, dass nicht ein Fremdes in ihn hineinkommt, sondern dass nur sein eignes Wesen für ihn wird, oder dass er zum Bewusstsein desselben kommt. Was ihn zur Wissenschaft erregt, ist dieser Schein und die Verwirrung desselben, dass sein Wesen ihm als Anderes, als das Negative seiner selbst ist, — eine Weise der Erscheinung, die seinem Wesen widerspricht; denn er hat oder ist die innere Gewissheit, alle Rea-

lität zu sein. Indem er diesen Schein des Andersseins aufhebt, begreift er das Gegenständliche, d. h. giebt sich darin unmittelbar das Bewusstsein seiner selbst und kommt so zur Wissenschaft." —

60. Hiermit habe ich vom Standpunkt der theoretischen Reflexion aus dieselbe Grundanschauung abstract und allgemein entwickelt, welche das erste Kapitel genetisch darthat. Wir stehen in mancher Hinsicht auf dem Standpunkte Spinoza's und Kant's; denn der Terminus „modus" fällt der Sache nach mit Kants „Erscheinung" zusammen: er bedeutet die gesammte äussere und innere Erfahrungswelt des empirischen Ich, deren streng gesetzliche Bestimmtheit einer von ihm verschiedenen übergreifenden Grösse verdankt wird, die als solche niemals in die Erscheinung tritt. — Wenn wir aber im Unterschiede von Meinung und Irrthum es der Wahrheit zusprechen, dass dieselbe das „Sein" erfasst, so müssen wir das absolute oder göttliche Sein gar wohl von jener absoluten Setzung unterscheiden, die wir die menschliche Wahrheit nannten. Auch der Irrthum freilich *ist* und die Welt der Meinung und der consuetudo (57); dieses Sein aber nennen wir insoweit eine (blosse) Erscheinung, als es noch dem phänomenologischen Prozesse angehört, der embryonalen Entwickelung des Geistes. Auch in diesen reicht zwar das absolute Bewusstsein hinein, dessen Wesen wir § 39 ff. genetisch bestimmten; denn alle Welt hat Theil an der Wahrheit. Doch ist die natürliche Gebundenheit hier noch nicht abgelebt, die nur aus einer Verdunkelung des Wesens zu begreifen ist, welche den endlichen Geist im Unterschiede zu dem Unendlichen chrakterisirt; und d. h. die Ideen sind hier nur unvollkommen entbunden, noch nicht zur vollen Selbsterfassung und zur vollen Reife gekommen. Soweit dies aber der Fall war, und der endliche Geist von dem ihm immanenten absoluten Bewusstsein durchtränkt ist: soweit ist die menschliche Wahrheit hervorgetreten. Die ewige Wahrheit, den Urgrund des Daseins und aller Bewegung der Welt, müssen wir aber nach dem Identitätsgesetz selbst als unwandelbar ansehn, d. h. als ausserhalb alles Werdens, weil sie das Ziel ist, nach welchem der endliche Geist sich streckt, und der Mittelpunkt, in welchem er Ruhe findet und volles Genüge, während er ohne sie haltlos schwankt und allen zersetzenden Einflüssen offen liegt.

61. So unterscheiden wir schliesslich ein Vierfaches: 1) das absolute Sein oder die Gottheit; 2) die menschliche Wahrheit, d. h. die *Welt,* wie sie dem Menschengeist in dem vollen Lichte des Ewigen erscheint; wie sie dann aussieht, wenn sie ganz aus den letzten ewigen Gründen begriffen ist, das Ideal der Erkenntniss. Es zerfällt in sehr verschiedene Gebiete, auf die wir später zurückkommen werden. 3) Die Erfahrung des Lebens, welche je auf ein Besonderes und Einzelnes geht, in all' ihren verschiedenen Formen. Das Dasein derselben sollten wir Thatsache nennen (33). Thatsachen können von der sie deutenden und verarbeitenden Wissenschaft *richtig* oder *unrichtig* aufgefasst werden; wir sollten sie aber als solche nicht wahr oder unwahr nennen. Endlich unterscheiden wir 4) das absolute Bewusstsein oder das Bewusstsein der Idee, die sowohl formal wie concret ist (§ 59). Die Idee ist die Quelle der menschlichen Wahrheit, von ihr geht, bewusst oder unbewusst, die wissenschaftliche Thätigkeit oder die Bearbeitung der Thatsachen aus, die Vermittelung derselben mit der Idee. Sie ist das eigentliche Princip der Bewegung des Geistes (vergl. § 11 ff., § 23), durch welches aus empirischen Erfahrungen sich erst bestimmte Probleme bilden. Insoweit sie selbst aber als solche in innern Geistesacten besteht und sich in eine allgemeine Begriffswelt ausbreiten lässt, ist ihr Sein ein rein subjektives: das reine Licht, dessen Wirklichkeit und Bedeutsamkeit erst an der Farbenpracht dessen offenbar wird, was aus ihm Dasein, Leben und Kraft gewinnt. — Die vierte Art des Seins ist also von wesentlich formaler oder rationaler Art, die dritte von wesentlich concreter, während in der zweiten und ersten Art der Unterschied von Form und Stoff nicht hervortritt.*) Die

*) Hegel hat analoge Unterschiede, die aber bei ihm in ein und derselben Reihe liegen. 1. Wäre die Idee, wie sie an sich ist, der Gegenstand der Logik; 2. die Rückkehr der Idee zu sich, die Naturphilosophie und die Lehre vom subjectiven und objectiven Geiste; 4. entspräche nach einer Seite der Idee an und für sich, der Lehre vom absoluten Geiste. Da nun Hegel die *Vermittelung* der absoluten Idee beilegt und nicht dem endlichen Geiste, dessen ganzes Wesen doch in sie aufgeht, so kann er der natürlichen Wirklichkeit, bevor sie von der Idee geformt ist (3), in seinem System keine Aufnahme gewähren. Die Naturphilosophie bietet dieselbe sofort in der Vermittelung und ebenso die Lehre vom Geiste. Ich muss daher alle diese Bestimmungen für halb wahr und schief halten. (vgl. § 8 der Einleitung).

Arten 3, 2, 1 können wir als Leben, Erkennen, absolutes Sein bezeichnen.

c) Die eingeborenen Ideen.

A. Die Idee Gottes.

62. Wir knüpfen zunächst an § 56 und 57 wieder an, um nunmehr genauer die Mittel zu erwägen, durch welche es zur Erkenntniss der realen Welt der Wirklichkeit kommt. — Um aber eine richtige Schätzung der verschiedenartigen, geschichtlich gegebenen erkenntnisstheoretischen Standpunkte zu gewinnen, die sich ohne unser Zuthun zur Vergleichung herandrängen, müssen wir hier etwas weiter aussetzen.

63. Den ersten Regungen des kritisch noch unzersetzten Menschenverstandes, der sich von der consuetudo befreit hat, erscheinen die *‚Dinge‘* als ein unmittelbar gegebenes Dasein, das allen Inhalt in sich beschlossen hält. Wer also, auf gut Englisch, sofort und allein auf „reale" Erkenntniss hinauswill, welche Nutzen und Aufklärung gewähren soll, bei dem empfängt die *‚Seele,‘* die als das Correlat der Dinge gesetzt wird, von den Dingen den Inhalt. Denn sie selbst ist leer, sie hat ihr Dasein in einer blos formalen aufnehmenden Thätigkeit; aller Gehalt ist an die objektive Welt veräusserlicht worden. Indem so der innere Besitz des Geistes ganz übersehen wird, bietet sich der Reflexion des Forschers die Sinnesthätigkeit als der Anfang und die einzige Quelle der Erkenntniss dar, die äusseren und inneren *‚Eindrücke.‘* Sofern und soweit dieselben den substantiellen Gehalt der Dinge wiedergeben, sind sie eine Copie der Dinge, welcher umsomehr Realität zukommt, je treuer sie ist. Verbindungen aber, welche durch eine blos innere Reflexion gewonnen werden, verlieren an Realität; umsomehr, je weiter sie sich von der Quelle entfernen. So kommt diese Philosophie des gesunden Menschenverstandes zu dem kläglichen Satze nullam me habere ideam in intellectu, quam non prius habui in sensu, das Schiboleth des Sensualismus. Bliebe nur zu zeigen, warum die wesentlich überall gleichen Sinnesreize, wenn dieselben die alleinige Ursache der geistigen Substanz sind, so ganz verschiedene innere Welten zur Folge haben, während wir vielmehr hätten erwarten sollen, dass alle Völker

und alle Individuen einander sehr ähnlich wären und auch von Hunden und Katzen nicht allzuweit verschieden. Man bemerkt aber diesen Widerspruch nicht, so lange die Analyse sich blos auf die auf der Oberfläche des Geistes spielenden Erscheinungen richtet. Das innere Fachwerk des Geistes sieht ein so oberflächliches Denken dann als schon in dem Eindruck gegeben an. Man nennt den Reiz und setzt die Rückwirkung als in ihm bereits gelegen voraus, da eine sorgfältige Betrachtung des Reizes hier fortfällt. Bei solcher Roheit liessen sich wohl mancherlei werthvolle Ansätze für das psychologische Verständniss gewisser elementarer Vorgänge gewinnen. Wo man aber mit dieser Voraussetzung ganzen Ernst macht, wird der innere geistige Gehalt als zufällig und unbegründet entwerthet. Der Weg führt in die flache Aufklärung des Materialismus.*)

64. Dass die erkenntnisstheoretische Reflexion in ihren Anfängen keine Ahnung von der embryonalen Entwickelung der geistigen Organe besitzen kann, die sich unbewusst längst vollzogen haben musste, ehe jene ihre Fragen aufzuwerfen vermag, ist selbstverständlich. Diese Organe sind so ganz von der dicken Schicht des individuellen Tagesbewusstseins überwachsen, dass sie das erste Nachdenken nicht erreicht, ebensowenig als etwa die Anatomie Haut und Knochen des lebendigen Menschen durchdringen und die Circulation des Blutes, die Verkettung der Nervenzüge u. s. w. ohne Vermittelung bloslegen konnte. Folglich werden auch der Anschauung Descartes' nothwendig noch manche Mängel anhaften. Dem sensualistischen Wahne aber blieb er gänzlich ferne, weil er die Kraft besass, die Forscherthätigkeit selbst durch seine Analyse in der Tiefe zu treffen, sich loskettend von dem „gesunden Menschenverstande." Er erkannte sofort, dass Wahrnehmen nicht ein Sehen sei oder ein Berühren, sondern eine Einsicht des Geistes. Zwar nach der Ausdrucksweise der Sprache *sähe* man das Wachs, die vorübergehenden Menschen; in Wahrheit aber, zeigt er, lägen hier Schlüsse auf das Dasein vor; und die Fähigkeit des Schliessens und Urtheilens gehöre der denkenden Seele und nicht den Sinnen. Der Denker sollte sich schämen, durch die Sprache,

*) Vergl. zu diesem ganzen Abschnitt meine Habilitationsvorlesung: Ueber psychische Mechanik, Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik. Bd. 75, S. 1—29.

durch Formen des Ausdrucks sich täuschen zu lassen. Descartes findet also die reflectirende (subjektive) Thätigkeit schon in den scheinbar ganz objektiven Ergebnissen der sinnlichen Eindrücke. — Ebendaher entgeht es ihm weiter nicht, dass wir einen Ideenkreis in uns tragen, der nach Inhalt und Form überhaupt nicht von äusserer Erfahrung herstammen kann, welcher aber dennoch vorhanden und wirksam ist. Er nennt denselben nach seiner historischen Stellung „eingeborene Ideen,“ und versucht denselben durch eine einfache Analyse unseres über-empirischen und über-individuellen geistigen Besitzes im Einzelnen bloszulegen. Descartes nimmt sie also als einen fertigen Kern des Geistes und meint, dass aus dessen logischer Entwickelung die ganze Summe der Wahrheit auf einen Schlag zu gewinnen wäre. Damit tritt aber zu der ursprünglichen Selbstgewissheit des erkennenden Geistes zweitens ein von ihr unabhängiger substantieller Gehalt, concrete Ideen, welche ebenso ursprünglich sind wie jene (vergl. § 59, zweite Hälfte). Diese stehen als das unveränderliche nothwendige und allgemeine Sein dem schwankenden empirischen Bewusstsein gegenüber. In ihrer Entwickelung liegt die Wahrheit, im Unterschiede zur Scheinwelt (57). Dies ist der Standpunkt des älteren Rationalismus, der eine reale Vernunft lehrt, die bald in logischer Nüchternheit als das Bleibende im Wechsel der Erscheinung oder als die Substanz des endlichen Seins gefasst wird; bald aber als die Uebervernunft, deren besondere Ausstrahlung die endliche Welt ist. Nach der formalen Seite fasst diesen Standpunkt Leibniz in den Fundamentalsatz zusammen: nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi intellectus ipse.

65. Descartes nun theilt, indem er sich zu der realen Seite seiner Aufgabe wendet, den daseienden Inhalt des Geistes (vgl. § 56) in Bilder von Dingen, Willensregungen und Affecte, Urtheile ein. Wir haben es nur mit den ersten, die er Ideen nennt, zu thun. Diese scheinen theils eingeboren, theils von aussen gekommen, theils willkürlich von mir hervorgebracht. Denn was Ding, Wahrheit, Denken sei, kann ich nicht anderswoher, sondern nur von mir selbst wissen; die objectiven Dinge aber, die Sonne, Geräusche schienen mir, da sie von meinem Willen nicht abhängen, bisher von aussen zu kommen, ich schloss auf eine äussere Ursache; selbstgemacht aber, das heisst aus Be-

standtheilen der von aussen gekommenen Ideen willkürlich verbunden, sind die Vorstellungen z. B. von Sirenen, Hippogryphen und dergleichen. Sehen wir nun zwar aus Letzterem, dass aus einer objectiven Idee recht wohl eine andere hervorgehen kann, indem ich mehrere zusammensetze und sie dadurch verschlechtere (vgl. das gleich Folgende): so giebt es hier doch keinen progressus in infinitum. Sed tandem ad aliquam primam debet deviniri, cujus causa sit instar archetypi, in quo omnis realitas formaliter contineatur, quae est in idea tantum objective adeo ut lumine naturali mihi sit perspicuum, ideas in me esse quasdam imagines, quae possunt quidem facile deficere a perfectione rerum a quibus sunt desumptae, non autem quicquam majus aut perfectius continere. Lediglich aus der Selbstgewissheit des Ich also würden wir niemals zu objectivem Gehalte kommen. Denn in dem realen Inhalt des Bewusstseins finden wir uns bedingt; und d. h. derselbe hat — wie auch später bei Fichte — den Werth eines Bildes. Sein Dasein entstammt nicht lediglich der Thätigkeit des Bewusstseins, sondern noch einer anderen Ursache, wie unmittelbar klar ist (56). Nun kann mein früherer Schluss, dass die objectiven Vorstellungen von Aussendingen hervorgebracht werden, allerdings falsch sein; denn ich schloss damals so non lumine naturali sed spontaneo quodam impetu, welcher impetus mich im Handeln so häufig in die Irre geleitet hat! Dass ich aber überhaupt eine Ursache voraussetzen muss, dies ist durch das lumen naturale allerdings klar. Aus Nichts kann nichts werden — so muss auch jede Vorstellung ihre Ursache haben.

66. Diese Erwägung, meine ich, behält für den ihre dauernde Giltigkeit, welcher die Kraft hat, von der schiefen Wendung noch abzusehen, welche Descartes Denken rücksichtlich der Aussenwelt dann doch genommen hat. Die allgemeinen formalen Vernunftprincipien, in welche sich die ursprüngliche Gewissheit des Geistes auseinanderlegt, hat Descartes zwar nicht systematisch entwickelt; doch wird man ihm überall, wo gedacht wird, als ein solches den Begriff der Ursache zugeben müssen. Wir kommen auf denselben im nächsten Abschnitt zurück. Und weiter behauptet er nach demselben Grundsatz lebendiger Identität (§ 54), es müsse in der Ursache mindestens soviel Realität gegeben sein, als die Wirkung zeigt, weil sonst das Mehr der

Wirkung eben aus dem Nichts herstammen müsste. Auch dieses werden wir zugestehen müssen. Damit ist aber, wenn wir den Gedanken scharf ausdenken wollen, wenigstens ganz allgemein und unbestimmt, ein Ursein der Wahrheit gesetzt, das von der Wahrheit des endlichen Geistes, welche zerstückelt und zeitweise auftritt und dennoch zusammenhängen soll, verschieden ist; als dessen unvollkommenen Ausdruck und wechselnde Modificationen die endliche Wahrheit also vielmehr sich ausweist. Wir finden dies Ursein des Rationalismus noch bei Kant in der verknöcherten Gestalt des ens realissimum. Auf diesem Wege nun kommt Descartes zu einer über-individuellen Realität, welche den Solipsismus, der aller erkenntnisstheoretischen Reflexion als ein Stein im Wege liegt, überwindet. Doch lässt er die Sinnenwelt als das Zweifelhafte und Ungewisse hier noch bei Seite. — Wenn, sagt er, sich eine Idee in mir findet, die unmöglich von mir selbst sein kann, so kann ich auch unmöglich allein in der Welt sein. Im anderen Falle aber habe ich kein argumentum quod me de alicujus rei a me diversae existentia certum reddat. Nun finde ich in mir die Idee Gottes, welche ich denke als substantiam quandam infinitam, independentem, summe intelligentem, summe potentem et a qua quodcunque extat est creatum. Sie kann unmöglich von mir sein, der ich mich als endlich finde und als bedürftig. Eine unendliche Substanz hat aber mehr Realität als eine endliche: so finde ich mich in einen Zusammenhang gebettet, der mehr enthält, als ich aus mir zusammenstückelnd und verbindend entnehmen kann (65). Diese Idee kann auch nicht etwa allein in meinem potentialen Wesen begründet sein, denn sonst müsste sie Potentiales enthalten; das Potentiale als ein allmäliges Fortschreiten zum Besseren wäre ja aber der sicherste Beweis von Unvollkommenheit. Es folgt: prior quodammodo est perceptio infiniti quam finiti. Ich selbst erkenne mich erst im Vergleiche mit jener Idee als mangelhaft und unvollkommen — so ist Gott actu infinitus.

67. Dieser anthropologische Beweis für das Dasein Gottes ist trocken genug. Am letzten Ende ist er aus der Thatsache logisch verdichtet, die wir im vorigen Capitel als das absolute Bewusstsein der Menschheit oder als ihr Bewusstsein des Absoluten geschichtlich nachgewiesen haben; der Thatsache, dass wir von Göttlichem wissen. Der Mensch könnte gemäss dem,

was wir von der Ursache gesagt haben (66), mit einem solchen Wissen nicht ausgerüstet sein, wenn Gott nicht wäre. Denn durch die endliche Denkthätigkeit hat er es nicht hervorgebracht. Aber auch sein endliches Wesen hat er nicht selbst hervorgebracht, und auch nach dieser Hinsicht bedarf er eines Urhebers. So kommen wir zu Descartes zweitem Beweise für das Dasein Gottes, der a contingentia mei ipsius geführt wird, und das will sagen a contingentia mundi. Damit erst schwindet vollends die Möglichkeit, dass ich aus meinem in sich selbst gegründeten potentialen Sein nun subjektiv die Fülle aller Realität, die wir Gott nennen, hervorgezogen hätte. Wäre ich nämlich die zureichende Ursache meiner selbst und jener Idee, so würde ich, nachdem ich das Schwerere vollbracht, mich selbst, substantiam cogitantem, ex nihilo zu schaffen, nun auch alle Vollkommenheiten, die ich erkenne, mir beigelegt haben. Und da Erhaltung und Schöpfung im Grunde dasselbe sind, müsste ich mir meiner freien Schöpferkraft stets unmittelbar bewusst sein. Das alles ist nicht der Fall*) und dennoch habe ich die Idee Gottes! Sie ist nicht sensibus hausta, nicht efficta, weil ihr die Willkürlichkeit abgeht, welche die selbstgemachten Ideen zeigen (65 Anfang); sie ist innata quemadmodum idea mei ipsius, ut nota artificis operi suo impressa. Der artifex also muss dasein, der Nihilismus ist überwunden. Nec illa nota ab opere ipso diversa est a me per eandem facultatem percipitur, per quam ego ipse a me percipior. Ich fasse mich selbst als endlich und abhängig und nach Vollkommenheit strebend auf — und damit den seienden Gott, der alle jene Vollkommenheiten besitzt. Ist nun Trug und Täuschung Folge der Unvollkommenheit — so kann Gott nicht täuschen. Auch in der empirischen Wirklichkeit wird seine Einheit und Wahrheit ihren Abglanz finden, auch von dieser müssen wir eine wissenschaftliche Erkenntniss für möglich halten. Aus diesem Gesichtspunkte hat Descartes in seinem Hauptwerke, den Principien, eine neue mechanische Welttheorie entwickelt.

68. So hat sich durch die eigne Gesetzlichkeit des causal denkenden Geistes die Gottesidee mit Nothwendigkeit zum überendlichen Sein verdichtet, an welche Gesetzlichkeit der geschicht-

*) Alle irgend entbehrlichen Seitenausführungen habe ich weggelassen.

liche Menschengeist in alle Wege gebunden bleibt (vergl. § 41). Wir haben nicht willkürliche Sätze gebildet; sondern das Allergewisseste, den centralen Kern unseres Seins, haben wir in sich aufgeklärt und in seine Momente entfaltet. Unser Ergebniss kann daher nur diejenigen befremden, denen die Erkenntniss etwas Schwächliches, Unkräftiges wäre — und das ist sie nach Plato für die meisten Menschen. Dennoch verfährt man, wo immer erkannt wird, in derselben Weise. Einem richtig gebildeten und deswegen *wahren* Begriffe — z. B. im Gebiete der Natur — kommt nämlich niemals ein esse in solo intellectu zu; sondern sein esse in intellectu prätendirt in Einem das esse in re: das halten wir nominalistischen Nergeleien entgegen. Auf die Bildung des Begriffes allein kommt es an. Wer nun die Analyse gefasst hat, aus welcher der Gottesbegriff hervorging, der hat darauf einen synthetischen Act vollziehen müssen, in Folge dessen er von Gottes Wesen in der That ebensowenig die Existenz trennen kann, wie von dem Begriffe des Berges das Thal, von dem Begriffe des Dreiecks den Satz von der Winkelsumme. Immerhin geben wir zu, dass es schief ist, wenn Descartes die Existenz eine „Eigenschaft" nennt und mit andern concreten Eigenschaften in Parellele stellt. — War nun in dem Gange der Untersuchung die formale Selbstgewissheit des Subjekts das subjektiv Erste, so ist das realiter Erste ihr erstes Ergebniss: das Dasein Gottes. Er schafft die Vernunft und mit ihr alle ihre Kriterien. Wohl ist Gott eine Voraussetzung, denn aller Anfang als solcher ist ein Unmittelbares und damit eine Voraussetzung; und zwar ist er als der absolute Anfang die absolute Voraussetzung. Das thut aber seinem Dasein ebensowenig Abbruch, wie dieses, dass ihn Niemand sehen und fassen und unter das Secirmesser bringen kann. Jedes grundlose Sein nämlich, z. B. der Aether unserer Naturwissenschaft, ist eine solche aus bestimmten Analysen gewonnene absolute Voraussetzung, von der ich nur vermöge dessen weiss, was ich mittels ihrer begründen will. So fragt es sich einzig, *wie begründet* unsere Analyse ist und es kümmert uns gar nicht, dass der Mensch Gottes Wesen voll aufzuschliessen nicht das Vermögen hat. Was mag auch der Aether für Eigenschaften haben, die wir nicht kennen!

69. Wer die Natur verstehen will, muss sie in einem selber grundlosen Dasein begründen. Dich aber, den unsichtbaren ringenden Geist der Geschichte, wolltest du nicht verstehen?! Willst du es, so wirst du erkennen: Gott ist, weil ich bin; ich, weil Gott. Das ist kein Wähnen oder dunkles Vermuthen, sondern die höchste Gewissheit, zu der der schwungvolle Geist, der auf das Centrum gerichtet ist, sich nothwendig erheben muss. Sie wird mit unerschütterlicher unauflöslicher Festigkeit, welche das Kennzeichen der Wahrheit ist, von uns allen erlebt. Negativ in der Angst, mit welcher die endliche Welt der äussern und innern Anschauung, die natura naturata, die in sich selbst keinen Halt hat (§ 57 und erstes Capitel), das der Natürlichkeit entwachsende Menschenkind aller Wege erfüllt; positiv aber in der unerschütterlichen Zuversicht auf das Dasein der Wahrheit, die aus der Endlichkeit nicht zu gewinnen ist. Sie ist — und um sie zu denken, müssen wir auch *das* denken, worin sie ihren Grund hat. Liegt dieser Grund nicht in der Endlichkeit, wie am letzten Ende bei allen Gründen der Fall ist: so ist er eben ausserhalb ihrer in eine intelligibele Welt zu setzen. Mag immerhin das Denken, wie überall so auch hier, das an sich Unerfassbare durch seine Auffassungsformen verendlichen — nur dadurch dass wir es denken, statt in der leeren Einsamkeit unserer Subjektivität zu verweilen, verhalten wir uns frei gegen das Göttliche. Nur dem anerkannten, gewussten Gotte geben wir, als dem Geiste unseres Geistes, den zufälligen Willen in freier Liebe zu eigen. Anders aber verfallen wir den blinden ungebundenen Mächten des Aberglaubens, die mit uns ihr Spiel treiben und die wir durch blöde Magie zu berücken suchen: und es giebt auch einen „wissenschaftlichen“ Aberglauben und „wissenschaftliche“ Magie! Nur dann erst, wann wir die Idee der Wahrheit aus der dunkeln Anschauung unseres geheimnissvollen Wesens in die Klarheit des Selbstbewusstseins erheben, schwindet der Zauber. Daher ist die Idee Gottes kein metaphysischer Luxus, den man entbehren könnte, sondern das Wissen von ihm hat die höchste praktische Bedeutung. Bin ich, so ist auch die Urkraft, aus der ich bin; die da war, bevor ich war; und sein wird, nachdem ich gewesen. Sie allein hat absolute Realität, ich aber als endliches Wesen habe nur relative. So ist Gottes

Sein ewig, das Sein im eigentlichen und höchsten Sinne, ὄντως ὄν. Es ist von „unserem“ Denken und Dasein ganz unabhängig. Dieser Act der Anerkennung ist in der ursprünglichen Selbstanschauung unseres Wesens (§ 68) gegeben. Mit dem modalen Sein enthält sie das absolute ewige Sein in Einem.

70. Dies ist, denke ich, der innerste Trieb der Gottesbeweise der Philosophen. Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling und Hegel gehen ja wohl im Einzelnen weit auseinander — die Wurzel ist bei allen die gleiche. Substantia per se concipitur; will sagen, sie ist zunächst und wesentlich Analyse des eigenen Wesens. Die absolute Selbstanschauung des Wahrheit dürstenden Geistes setzt in dem Bedürfniss oder dem Mangel zugleich aus sich selbst auch dessen Erfüllung. Alles historisch Daseiende wird von aussen erfasst; es ist zufällig und vermittelt. Die Quelle aber der Wahrheit bricht unvermittelt aus der Tiefe hervor als ein Innewerden, eine Wiedererinnerung unsers wesenhaften Zusammenhanges, die demjenigen, der sie nicht hat, undemonstrirbar ist, die nicht passiv sich aneignen lässt. Auf das Letzte, Ursprüngliche, den Ankergrund von Religion und Speculation kann man nur hinweisen. Und wenn nun auch dieser Gott-gebärende Process im Lichte der phänomenologischen Einsicht unseres ersten Capitels sich noch anders ausnimmt, als für die ontisch-rationalistische Anschauungsweise — die eine Seite desselben, die auf die Erkenntniss Bezug hat, ist, dünkt mich, von Descartes mit Schärfe und Tiefe ergriffen. Durch die Idee Gottes wird die primäre Gewissheit des wissenschaftlichen Selbstbewusstseins, die einerseits auf sich selbst zu beruhen schien, und doch andererseits eine durch und durch bedingte Erscheinung war, die auf der Oberfläche des reflectirenden Geistes spielt, zum Wiederschein des *an sich* Ersten und Unbedingten herabgesetzt (vergl. § 52 ff.) Sie ist nicht, wenn Gott nicht ist, durch den sie ist (68). Auch die flüssig schwankende Welt der Erscheinung aber hört auf für uns ein Chaos zu sein und gewinnt für sich die Vermuthung und einen Anspruch auf Wahrheit erst dadurch, dass das Vertrauen, dass auch in ihr Regel und Einheit sich auffinden lasse, aus der Idee der ewigen Wahrheit uns zufliesst. Das hat Descartes der Weltweisheit mit nachdrücklicher Schärfe vor die Augen gehalten (vgl. § 67 Ende und das § 72 ff. Fol-

gende). So ergänzen sich einmal das lumen naturale (§ 54) und das lumen divinum des Gottesbewusstseins zu einträchtigem Zusammenwirken; und zweitens kann die Metaphysik (§ 57) erst indem sie Gott begreift auch die Welt begreifen. — Die Ethik aber freilich, die Thatsache der Freiheit und Verantwortlichkeit und den Heilsprozess, hat Descartes nur gestreift. Ist nun die sittliche Schmiedekunst das innerste Heiligthum des Geistes, so muss die Selbstachtung, die der sittliche Geist für sich empfindet, erst die eigentliche Verehrung des Urgrundes bedeuten. Das besagt Spinozas amor dei in homine. Auch hier ist Gott die ewig gegenwärtige Wahrheit, in der ich gegründet bin und die mir erreichbar ist. Er bezeugt sich in der Thatsache des Gewissens. Aus diesem Zusammenhange mit Gott losgelöst also sind wir nicht nur physisch unmöglich, sondern auch moralisch ein Ungeheuer.

71. „Wo einer Zeit Gott, wie die Sonne, untergeht: da tritt bald darauf auch die Welt in das Dunkel.“*) Erst das unmittelbare Verhältniss zu Gott, das sich nicht in einzelnen Feierstunden des erregten Gefühls, sondern im Ganzen des Lebens entfaltet, ist die wahrhafte Menschwerdung. Freiheit, Sittlichkeit, Liebe, Wahrheit, erblühen nicht aus äusserem Zwange oder aus logischer Nothwendigkeit; sondern sie sind vielmehr die Erschliessung unseres intelligibeln Wesens, die aus der Achtung vor dem göttlichen Gesetze in uns hervorgeht und die Erfahrung wirksamer Gottesnähe zur Folge hat. Der Grundzug der menschlichen Natur weist, wie die Magnetnadel nach dem Pol, durch sich selbst auf das Ewige hin; es bedarf nicht des Zeugnisses der Erfahrung, um uns durch allen empirischen und transscendentalen Schein hindurchzusteuern, durch jene Verständigkeit und Nüchternheit der Klugen, die sich im irdischen Leben möglichst behaglich einrichten möchten. Dem Gott-durchleuchteten Menschen dagegen erscheint die Menschheit nicht als Zweck der Menschen oder wohl gar des Lebensgenusses, sondern vielmehr als Zweck an sich, bestimmt zur Auswirkung intelligibeler Mächte. Dies ist die wahrhaft positive Ansicht des Lebens, die nur in der Religion ihren Ankergrund findet. Unser Herz findet nicht eher Friede, bis dass es ruhet in Gott; der Schmerz der Endlichkeit aber ist unser Zuchtmeister. Er

*) Jean Paul, Vorschule der Aesthetik I², S. 4. Vergl. auch S. 75 u. 77.

ist nach Hegel das Vorrecht der lebenden Wesen, er führt die relatio ad se ipsum in die relatio ad deum über.

d) B. Die Idee der Wahrheit. Die endliche Welt in Raum und Zeit und die menschliche Seele bei Descartes.

72. Indem nun der Rationalismus neben den formalen auch die concreten metaphysischen Principien ursprünglich im Geiste begründet sein lässt, wird aus diesem Begriffe einer concreten Vernunft die sonst unerklärliche Thatsache verständlich, dass der geschichtliche Geist der Menschheit in allen Völkern und Individuen dem Wesen nach ein und derselbe ist, und dass auch da, wo die Individuen im Widerstreit auseinanderprallen, die Einheit hervortritt, sobald nur der Punkt getroffen ist, nach welchem hin das Verschiedene gleichmässig convergiren muss. Diesen Motiven hat Leibniz in seiner Theorie der Monaden und der prästabilirten Harmonie Gestalt gegeben, indem er den weit älteren Spuren Bruno's nachging. Uns, die wir den phänomenologischen Grundgedanken beherrschen, fassen sich aber weiter auch alle Gegensätze, die in dem geschichtlichen Ringen hervortreten, in die Einheit eines zusammenstimmenden Planes zusammen, in welchem die göttliche Uebervernunft offenbar wird (§ 11 ff.). Wer diesem Lichte sein Auge versagt, den Blick starr auf die zertheilte Endlichkeit gerichtet, der richtet sich selbst. Wir leiten hierher ein Axiom der Begreifbarkeit der Welt, das formale und reale Voraussetzungen von gleicher Nothwendigkeit in sich schliesst. Wie unser suchender Geist a priori gewiss ist, überall in der Natur Causalbeziehungen zu finden, grade ebenso ursprünglich trägt er auch die Zuversicht in sich, dass alles, wenn es nach seinem vollen Zusammenhange erkannt wäre, sich als zusammenstimmend und gut, d. h. für den Weltzweck nothwendig, erweisen müsste. Dieser Zuversicht kann sich praktisch Niemand entziehen, der in das Weltgeschehen eingreift, den Forderungen seines Gewissens nachgebend. Wo sie aber sich über die Fälle erweitert, in denen sie jeder gesunde Geist übt — bei Entschlüssen z. B., welche unsere Ehre uns aufdringt — und wo sie vielmehr im religiösen Leben über alles Grosse und Kleine der Schicksalsfügung sich ausdehnt, da entspringt jener Friede Gottes, welcher höher ist, als alle Vernunft. — Nun aber fragt es sich, wo denn die Grenze liegt

zwischen der Vernunft und dem ihr selbst Aeusseren; woher ein solches Aeussere stammt und wie nun mittels dieser Idee der Wahrheit dem Geiste eine Aneignung und Durchdringung des Aeusseren möglich wird? Denn das Empirische ist zwar als Modi cogitationis gegeben und als solche von uns längst anerkannt (56). Den (eingeborenen) Ideen aber steht es fremd und ohne Vermittelung gegenüber. So hat Descartes durch die Beantwortung der aufgeworfenen Fragen den Eingang in die Physik zu finden, auf welche er ursprünglich hinaus will. Wie löst sich also der Widerspruch, der die Skepsis zerfleischte, dass ich nur in einer unumstösslichen Gewissheit Beruhigung finde, während doch alles Empirische zweifelhaft ist?

73. Unseren Grundsatz der realen Begreiflichkeit der Erfahrung hat Descartes wiederholt in treffender Weise berührt und ihn formelhaft so ausgesprochen: Gott kann nicht täuschen (§ 67, Ende). Der Irrthum also (und die Sünde) liegt nicht sowohl in dem Gegebenen, als vielmehr in der Art, wie wir es auffassen, d. h. im Urtheil. — Ich erkenne nun bis jetzt Gott den Unendlichen und mich als ein aus seiner Allmacht hervorgegangenes Endliche. Hat Gott aber m i c h geschaffen, so kann er noch vieles Andere geschaffen haben — jedes wirklich erkannte Einzelne ist ja in sich selber ein Allgemeines (§ 54). Der Solipsismus, welcher in dem rein theoretischen Selbstbewusstsein wurzelt, ist aufgehoben! Dann aber darf ich auch gar nicht voraussetzen, dass Gott in mich Alles, seine ganze Fülle hat legen wollen; und sofern ich eben am Nicht-Sein theil habe, d. h. sofern mir, mit dem höchsten Sein verglichen, sehr vieles fehlt, bin ich eben endlich. Endlichkeit, d. h. Beschränktheit und Mangel, sind nicht pura negatio, sed privatio sive carentia cujusdam cognitionis, quae in me quodam modo esse deberet. Andererseits hat Gott dem endlichen Geist eine relative Selbstständigkeit verliehen, die in der Thatsache der Freiheit des Willens sich äussert. Sie bethätigt sich in dem natürlichen Menschen in einem schrankenlosen Begehren und Verabscheuen, Bejahen und Verneinen, in der Freiheit des Urtheils. Wo nun diese Thätigkeit sich noch in natürlicher Willkür vollzieht, ohne von den Ideen gebunden und durchleuchtet zu sein „libertate arbitrii non recte utor;“ ich verfalle in Irrthum und Sünde. So ist der Irrthum begründet in ipsa operatione quatenus a

me procedit, sed non in facultate quam a deo accepi nec etiam in operatione quatenus ab illo dependet. Ich kann aber die Fähigkeit, nie zu irren, erwerben, sobald ich mich von den Ideen durchleuchten lasse und stets nur ex magna luce in intellectu urtheile. — Damit ist der erste formale Grundsatz der Gewissheit mit den Ideen in Zusammenhang gebracht und für die empirische Erkenntnissthätigkeit fruchtbar gemacht. Die clara et distincta perceptio, quae a nihilo esse non potest sed necessario Deum auctorem habet muss nun auch auf dem realen Gebiet als die Magnetnadel dienen.

74. Wenn wir die abstracte Fassung dieser Analyse in phänomenologischem oder völkerpsychologischem Sinne umdeuten, so besteht dieselbe meines Erachtens zu vollem Rechte. Alle grossen Gedanken des Genies führen ein ewiges Leben und werden durch sogenannte Verbesserungen meist nur verdorben. Nur eine Analyse, aber nicht eine Construction, die sich von allem Wirklichen losreisst und auf sich selbst stellt, kann die grundlegenden Voraussetzungen der Erkenntniss an die Hand geben. Dass dabei immerhin manches im Dunkel bleibt, ist selbstverständlich (§ 68, Ende): man geräth in eine Welt leerer Schatten, wenn der endliche Geist das Geheimniss des Daseins auch nur an einem Punkte völlig und endgiltig glaubt durchdringen zu können! Indem ich also, meinem Zwecke gemäss, mich darauf beschränkte, von manchen Mängeln Descartes stillschweigend wegzusehen, glaubte ich doch keineswegs eine endgiltige und unverbesserliche Fassung zu erreichen. — Ich unterschreibe aber weiter durchaus, dass etwas wahr ist non quod mea cogitatio hoc efficiat; sed contra ipsius rei necessitas me determinat ad hoc cogitandum. Diese rei necessitas gründet im Unterschiede zu leeren Reflexionen ein reales Denken. Das dem Dasein nach Erste, die causa prima, welche a se ist, giebt unserem Erkennen die Wahrheit, wenn auch oft in weiter Vermittelung, ut absque deo nihil unquam perfecte sciri possit. Ita omnis scientiae certitudo et veritas ab una veri dei cognitione pendet. Die Möglichkeit aller besonderen Forschung setzt im vorhinein die Gewissheit eines Reiches der Wahrheit voraus. Ohne diese allgemeine Idee der Wahrheit hätte ich kein Naturerkennen, sondern vagas tantum et mutabiles opiniones. — Gott also ist der Ort der Wahrheit und der endliche Geist ist aus ihr und

zu ihr geschaffen: die Uranlage des Geistes, wie sie in den Zusammenhang der Dinge hineingebettet ist, ist die im Erkennen zu entwickelnde göttliche Mitgift. — Damit ist der Skeptik des absoluten Zweifels, mit der wir beginnen mussten, der Kopf zertreten.

75. Dieser allgemeine Erweis, dass der Geist ein legitimes Erkenntniss-Recht hat, bewährt sich nun zunächst in der mathematischen Speculation, in welcher Descartes ein Meister war. Die offenkundige Evidenz, welche dieser zukommt, vermag aber weiter auch per analogiam die rein innere Evidenz der philosophischen Speculation zu stützen. — Unter den objektiven Vorstellungen nämlich sind die mathematischen allein an sich selbst schon klar und distinct. Ich erkenne die Ausdehnung mit ihren drei Dimensionen und ihren mannigfachen Theilen und die verschiedenen möglichen Figuren mit ihren unzähligen Eigenschaften so klar, dass ich mich an längst Gewusstes zu erinnern glaube, wenn ich sie zuerst entdecke. Es war längst in mir, nur dass ich das Auge des Geistes noch nicht darauf gerichtet hatte. Mögen also die mathematischen Wahrheiten lediglich meinem Denken entspringen und ausser mir gar nicht vorhanden sein: sie werden nicht erdichtet, da sie eine wahre, unveränderliche, ewige Natur haben, die von dem subjektiven Denkprozesse nicht abhängt. Weil *klar* erkannt, sind sie *wahr* — ideoque aliquid sunt, non merum nihil. Sie sind das Gewisseste in der endlichen Wirklichkeit; weit gewisser, als die unklare Sinneserkenntniss. — Und so heisst ja die Mathematik noch immer die Königin der Wissenschaften, ihr kommt innerhalb der endlichen Erkenntniss der oberste Rang zu.

76. Hier, denke ich, steht Descartes unserm Kant schon nahe, jedenfalls ist die Vergleichung beider höchst lehrreich. Kant begründet ausführlich, was jener nur andeutet. Er entwickelt nach allen Seiten die Apriorität der reinen Raum- und Zeit-Anschauung, welche ja mit dem rein mathematischen Gebiete — der Geometrie und der Arithmetik — völlig zusammenfällt. Er zeigt, dass sie aus einer ursprünglichen Erwerbung hervorgehen, und deutet wenigstens an, worin dieselbe bestehe. Indem Kant aber an diesen Punkt die ganze Kraft seines Geistes wendet, kommt er, über Descartes hinaus, zu dem transscendentalen Begriff der Erscheinung. Der-

selbe ist eine kritische Erinnerung, dass zwar die Wissenschaft die empirische Welt des endlichen Seins unverändert so hinnehmen müsse, wie sie der sinnlichen Anschauung sich darbietet, dass aber diese sinnlichen Gegenstände nicht ein Seiendes an sich selbst sind, vielmehr ihnen ein Unbedingtes zu Grunde läge, das wir, wie es an sich ist, niemals erfassen können. Wir hätten vom Sein nur einen intuius derivativus, der jedoch für alle Menschen ein und derselbe ist (oder durch die Hingabe an den nothwendigen Erkenntnissprozess ein und derselbe doch werden könne); ein intuitus originarius des Seins (den man sich denken könne) aber sei dem Menschen versagt — er käme nur Gott zu. Damit stimmen auch die Gedanken des Leibniz prinzipell überein, dessen grösseres Vertrauen auf die erkennende Kraft des Geistes ihn freilich über die kritische Erinnerung hinaus in die Monadenwelt trägt: nicht die sinnlichen Gegenstände, sagt er mit Kant, sind ein an sich selbst Seiendes, wohl aber ist es das intensive Geschehen in der Monadenwelt. Gegen beide bleibt Descartes, wie wir bald sehen werden, noch weit zurück. Zwar scheint er, soweit wir ihn bisher entwickelt haben, im Ganzen wohl einzustimmen. Einmal stammt die mathematische Grundlage der wissenschaftlichen Naturanschauung bei Descartes wesentlich aus der Thätigkeit des Geistes; dann ist ihm die sinnliche Anschauung nicht ohne weiteres mit der (endlichen) Wirklichkeit identisch, sondern ein Bild (65). Bald aber sinkt ihm dieselbe in empirische Realität zurück. — In den ersten Schritten hatte er Kant weit übertroffen, nämlich durch das Bedürfniss, sich zu allererst an der Idee der Wahrheit selbst zu orientiren. Für dieses fehlt dem Kant'schen Denken nach seiner langen skeptischen Vorgeschichte die Schwungkraft: Kant weist der Idee Gottes in der Erkenntnisstheorie keinen Platz an. Damit verwirft er die Speculation und verhöhnt er Leibniz. Das rächt sich, insofern er selbst zwar in der Ethik von dieser Idee Gebrauch macht, aber dennoch auf jede deutliche Beziehung zwischen der empirischen Wirklichkeit und dem Unendlichen Verzicht thut; ja sogar auf eine Erkenntniss der über die Natur hinausliegenden Gebiete. Dieser Verzicht ist Kant's vielgerühmte Nüchternheit, die aber aus seinen allgemeinen Principien keineswegs gerechtfertigt ist. Denn ist nach Kant die Erkenntniss eine Schöpfung des

Geistes; und gehört ferner die Geschichte mit allen ihren Erscheinungen doch mit zum empirischen Bestande des Erkennbaren: so ist die Beschränkung der erkennenden Schöpferthätigkeit auf die natürliche Wirklichkeit nicht principiell geboten. Sondern sie ist aus den besonderen Verhältnissen des Kantischen Bildungsganges und aus seiner ganzen Zeit allein zu verstehen. Von Newton's Naturwissenschaft ganz hingenommen und an ihr gross geworden; aus einer pietistischen Zucht in das Fahrwasser der „natürlichen" Religion herübergerettet, verankert sich sein erkennendes Streben in der materiellen Natur und nach einer langen skeptischen Periode in der Untersuchung abstrakter Principienfragen. Bei aller seiner Menschenkenntniss und litterarischen Umsicht hat er für den Fluss der lebendigen Geister in der Geschichte das Auge nicht offen. Daher hat er nicht Natur und Geschichte als zwei grosse gleichberechtigte Gebiete vor Augen, die durch einander sich aufklären müssen und einheitlich zu begreifen sind — er begnügt sich mit einer abstracten Ethik und setzt also der Schöpferkraft des Geistes willkürliche Schranken. Dadurch giebt er nicht nur in dem eigenen Systeme der natürlichen und der intelligibelen Welt eine unklare Stellung zu einander, sondern er hat durch die Beseitigung der Geschichte den Neukantimismus und Positivismus, die Kantische Linke, in ähnlicher Weise selbst vorbereitet, wie Hegel's System in die Hegel'sche Linke und Rechte in Folge der unklaren Stellung zu den letzten Prinzipienfragen zerfallen musste. Descartes, wie gesagt, zeigt sich in den ersten Prinzipienfragen, weil er am Anfange der grossen rationalistischen Bewegung steht, und daher sich noch nicht in das Netzwerk einer scharfsinnigen und klaren aber dennoch engen Verstandesaufklärung verstrickt findet, als der weit unmittelbarere und freiere Geist. Sein Ausgangspunkt und ferner die von ihm geschärfte Unterscheidung der geschaffenen und der ungeschaffenen Wahrheit ist ein unverlierbarer Erwerb des philosophirenden Geistes der Menschheit.

77. Kant's Begriff der Erscheinung sagt schärfer dasselbe, wie Descartes' modi cogitationis. Nur dass bei Kant die Erscheinung in Folge jener Nüchternheit, für welche Realität und sinnliche Wirklichkeit ein und derselbe Begriff sind, leider

lediglich „kritische Erinnerung“ geblieben ist, die sich nicht zur Monadenwelt umbilden konnte.*) Die Betrachtung, die wir § 57 anstellten, hat für ihn niemals eine centrale Bedeutung gewonnen. Wohl aber verdanken wir Kant den scharfen Begriff der empirischen Erfahrung. Indem ihm der unlösliche Zusammenhang der sinnlichen Affectionen und der allgemeinen Raum- und Zeitanschauung, welche der menschliche Geist in der Mathematik für sich entwickelt, principiell ins Bewusstsein trat; indem er diese allgemeinen Anschauungen als die constitutiven Faktoren schon der sinnlichen Wirklichkeit erkannte, durch deren Wirksamkeit aus „Eindrücken“ erst eine Welt der Dinge im Bewusstsein geschaffen wird: so war die Wendung zu der Einsicht genommen, welche in Fichte zuerst eine durchschlagende, wenn auch abstrakte Entwickelung fand (vgl. § 5): alles objective Wissen ist That oder Hervorbringung des Geistes und daher verändert die Objektivität ihre Gestalt in gleichem Masse als der Geist die nothwendigen Phasen seiner Entwickelung stufenweise durchschreitet (§ 58). Descartes dagegen finden wir hier an der für ihn undurchbrechbaren Schranke. Ihm bleibt die (mathematische) Naturerkenntniss das eigentlich wesentliche Problem, für welches er den erkenntnisstheoretischen Unterbau sucht: das ist stets festzuhalten. Die Natur aber bleibt dem Geist gegenüber und er sucht ihr ungeschmälertes selbständiges Dasein mit seinen Principien nur zu vermitteln. Er gewinnt nicht einmal die Ahnung von dem Gedanken, dass Gott diese äussere Welt erst mittels der Thätigkeit der von ihm geschaffenen endlichen Geister hervorbringe; dass diese letztern also das prius von jener sind und der mundus sensibilis von dem mundus intelligibilis sein Dasein zu Lehen hat. Da er dies nicht sieht, verwickelt er sich in Widersprüche, als deren Lösung eben jener Gedanke aus dem fertigen Systeme dann sofort, und zwar in den mannigfachsten Wendungen, bei allen bedeutenden Nachfolgern Descartes herausquoll. Er selbst aber hilft sich durch folgenden Schluss. Da Gott unzweifelhaft das hervorbringen kann,

*) Fichte hat seit seiner zweiten Periode deutliche Ansätze zur Monadenlehre, die dann bei seinem bedeutenden Sohne und bei Lotze sich ebenfalls findet und endlich in einer von vorn herein verstümmelten Gestalt auch bei Herbart. Ansätze dazu zeigt in ihrer Weise dann auch die darwinistische Naturbetrachtung.

was ich klar und bestimmt percipire; und da ich mindestens die mathematischen Eigenschaften der Aussendinge in unbezweifelhafter Klarheit auffasse: so können (NB!) die Aussendinge (NB!) auch existiren, ad minimum quatenus sunt purae matheseos objecta. Die Klarheit ihrer Erkenntniss verbürgt ihr Dasein, ob ich es selbst nicht direct mit Gott zu vermitteln wüsste (NB!). In Folge ihrer sich dem Denken klar und unmittelbar aufdrängenden absoluten Verschiedenheit werden dann weiter Körper und Seele, die res cogitans und die res extensa als heterogene endliche Substanzen real unterschieden; der Mensch aber ist eine unio compositionis aus beiden. Daraus entspringen unlösliche Problemen, wie das berühmte commercium animae et corporis, denen wir vorbeigehn. Schliesslich bestimmt also Descartes als die Wurzeln alles Daseins den unendlichen Gott und zwei Arten endlicher oder geschaffener Substanzen: die Vielheit unausgedehnter und untheilbarer unsterblicher Geister, deren Wesen das Denken ausmacht, und die ausgedehnte unendlich theilbare Materie. Dazwischen liegt die Sinnlichkeit und die Imagination, die aus dem Zusammen der beiden endlichen Substanzen resultiren und von lediglich praktischer Bedeutung sind. Ihnen kommt daher kein eigentliches Sein zu (falsitas materialis).

78. Es ist nicht dieses Ortes, Descartes' Physik und Psychologie zu skizziren; auch nicht die bedeutenden Ansätze, die er in jener, im Einklang mit seinen theoretischen Grundüberzeugungen, zum Entwurf der allgemeinen Grundsätze der Naturwissenschaft genommen hat. Mag seine Dialektik immerhin zu kurz sein, die Compromisse, die er schliesst, sind sinnreich und wohl zusammenhängend. Wir verlassen ihn aber jetzt, nachdem wir seine unverlierbaren Grundlagen uns angeeignet und werden im nächsten Capitel zeigen, wie wir unsererseits, die Ergebnisse der Kantischen und nach-kantischen Philosophie verarbeitend, uns zu den endlichen Dingen stellen. Damit werden wir die Principien der Einzelwissenschaften entwickeln. Im nach-kantischen Denken nun ist vor allem der phänomenologische Gesichtskreis gewonnen. Da aber dies Denken sich wesentlich in apriorischen Constructionen bewegt, hat es — von bedeutsamen Ausnahmen abgesehen — weder zu Gott die rechte Stellung gewonnen, noch auch namentlich zu der That-

sache des Daseins der einzelnen Geister, die keineswegs in einer leeren Allgemeinheit verschwinden dürfen. Daraus erklärt sich die schiefe Stellung dieser Philosophie sowohl zur Theologie wie zur Empirie und die weitreichende Umbildung, die wir an ihr mit Hilfe des völkerpsychologischen Denkens im ersten Kapitel vornehmen mussten, das die phänomenologischen Grundgedanken dargelegt hat. Den weitverzweigten geschichtlichen Boden können wir jedoch hier nur berühren. Wir müssen in diesem Abriss mit einer leichten Skizze der erkenntnisstheoretisch wichtigen Gesichtspunkte zufrieden sein. — Zuvor jedoch haben wir noch in diesem Kapitel schliesslich ein Wort über die allgemeinsten Kategorien aller concreten Wissenschaft zu sagen, den Substanzbegriff und die Causalität, welche beide auf die Einheit des Bewusstseins zurückgehen. In ihnen muss die allgemeine Idee der Wahrheit die erste bestimmte Wirksamkeit zeigen.

e) Der Substanzbegriff.

79. Was ist das wahrhaft Seiende im Taumel der äusseren und inneren Erscheinungen, das Feste, das sich immer getreu bleibt? Diese Frage geht nur erst aus einer inneren Zerrissenheit des Gemüthes hervor (49); sie kann in einer naiven Welt nicht ernstlich entspringen. Je tiefer sie greift; je umfassender der Gegensatz von Sein und Schein aus der selbstzufriedenen naiven Anschauung hervortritt und je eindringlicher er als Frage sich geltend macht; d. h. je tiefer die Dialektik des Lebens den Grund des Daseins aufwühlt: um so umfassender und tiefer muss auch die Antwort ausfallen. Denn die Antwort ist das ruhende Resultat, die genaue Kehrseite jener Dialektik; sie unterscheidet sich von derselben wie der Erfolg von der darauf gerichteten Thätigkeit. So kann es auch gar nicht blos eine Antwort geben und nie eine solche, die sich lehrhaft aller Welt mittheilen liesse. Wir haben das pädagogische Element der sokratisch-platonischen Maieutik in das Licht zu stellen. Soweit der Geisteshunger reicht, soweit reicht nämlich allemal die Spürkraft, die den Nahrungsstoff aufsucht; und soweit reicht die Bildung der neuen Lebenssäfte, als in selbstlos energischer Geistesarbeit die Verdauung desselben vorschreitet. Daher besitzt die Wahrheit nothwendig die volle Kenntniss des Irrthums, aus dessen Ueberwindung sie ja hervorwächst; ja die volle Ein-

sicht in die Sache giebt uns überall die Möglichkeit, entgegengesetzte Meinungen gleichzeitig als in ihrer Weise berechtigte anzuerkennen. Der Irrthum aber, der sich dem suchenden Geist entgegenstemmt, ist starr in sich selbst beschlossen. Er kann sich bei dem ihm eigenen Mangel an Selbstkritik auf die Stärke des Gegners nicht einlassen, wie die Dialektik thut, und muss versuchen, durch Ueberredung oder Verhöhnung ihn zu sich herüberzuziehen. Indem er bei der compakten Festigkeit der natürlichen Dinge und der natürlichen Strebungen verharrt, dem Urschein, der nur langsam vor der unendlichen Bewegung zurückweicht, in welcher das Gute, das Göttliche sich emporgebiert, wirkt er jedoch als ein negatives Reizmittel dazu mit, die unbewusste Schranke aufzuhellen und immer weiter vorwärts zu rücken. So bilden das endliche selbstzufriedene Beharren in der Natürlichkeit und das unendliche Sehnen die beiden Pole in dem Bewusstsein. Die weltgeschichtliche Tendenz aber geht dahin, dass die nur formale Identität des wissenschaftlichen Selbstbewusstseins in den bunten Inhalt desselben selbst eintritt, und dass aus der allseitigen Entwickelung jener Spannung des Natur- und des Gottes-Bewusstseins sich die vermittelte Einheit des concreten Selbstbewusstseins hervorbilde. Die absolut vollzogene Dialektik wäre dann die menschliche Wahrheit, wie sie aus der absoluten Ueberwindung des Irrthums hervorgeht (§ 61, 2).*) — Dies wollen wir jetzt an den verschiedenen Fassungen des Substanzbegriffs nachweisen.

80. Wo man das Beharrende in der Natur sucht, wird es, diesem Suchen entsprechend, ein in allem äusseren Wechsel beharrendes Sinnliche sein müssen. Sucht man es ferner aus blos mechanischen Gesichtspunkten, so ist es ein viel getheilter, bewegter Stoff, dessen wesentliches Kennzeichen die Beharrung oder Trägheit der ihm ein für allemal mitgetheilten Bewegung ist; denn äussere Kräfte, die man hier allein und ausschliesslich

*) Zwei einfachste Beispiele zur Erläuterung. Einen solchen Ausgleich des realen und des idealen Factors zeigt jedes technische Werk, das als Vorsatz und Vorstellung anders aussah als später in seiner Verwirklichung, in welcher die realen Naturbedingungen ihre das Zufällige der Vorstellung umgestaltende Macht ausgeübt haben. Umgekehrt giebt die Sprache, indem sie eine sinnliche Anschauung in eine Vorstellung umbildet, dem Realen an dem idealen Kategoriengehalt einen Antheil.

im Auge hat, gelten als Constante, deren Modificationen allein aus der Zusammenfassung und der Trennung der mehreren hervorgehen können, ohne dass dabei incommensurable innere Nebenerscheinungen hervorträten. Diese leerste Reflexionsbestimmung wird überschritten, sobald man das Existirende zugleich als die Ursache seiner selbst und der Formenwelt ansieht, zu welcher sich seine Elemente in immer gleicher Weise zusammenschliessen. Insofern nun diese Formen als wesentliche Gleichgewichtserscheinungen gelten, die eine übergeordnete Reihe bilden, kommt dem Existirenden neben der Selbsterhaltung die Selbstentfaltung zu, als welche seine Bewegung, die einen inneren Sinn zeigt, erscheinen muss. Diese Betrachtung also legt schon innere Kräfte zu Grunde, und das setzt die naturphilosophische Betrachtung fort, obwohl auch hier noch die Reflexion nur äussere gegebene Erscheinungen vor sich hat, die Kräfte selber aber dem Bewusstsein sich nicht erschliessen. Die Psychologie dagegen hat die innere Lebendigkeit selbst zu begreifen. Sie spricht von seelischen und geistigen Kräften, weil eine eigenartige Realität, die sie direct controlliren kann, den Vorwurf ihrer Analyse bilden. Diese verschiedenen Betrachtungsweisen schliessen sich aber deswegen nicht aus, weil sie sämmtlich einseitige Versuche sind, welche, solange sie nicht doctrinär werden, jeder ihre Berechtigung haben (§ 59). Uns kann die mechanische Anschauungsweise nicht irre machen, weil uns die materielle Natur kein Ding an sich ist. — Der Geist, der sich der Idee der Wahrheit bewusst geworden, fühlt sich also ohne weiteres berechtigt und verpflichtet, in dem objectiven Anschauungsinhalt die Wahrheit wiederzuerkennen. Indem er nun, nach dem Grundsatz der clara et distincta perceptio, je von seinen besonderen Standpunkte aus alle überschüssigen Uebertragungen aus dem unkritischen, empirischen Bewusstsein in seinen Neubau vermeidet, zerlegt die kritisch unterscheidende Thätigkeit das Gesammtproblem der Erkenntniss in eine Reihe von Aufgaben, deren jede, bestimmt festgehalten, eine bestimmte Projection der unendlichen Natur der Wahrheit bietet. In dieser Reihe ist die mechanische Naturwissenschaft der erste und vielleicht stolzeste Bau dieses gereinigten, autoritätslos selbstständig construirenden Denkens, und es muss uns entzücken, in einer so fernen Projection noch den ganzen straffen Zusammen-

hang des wahrhaft Seienden vor Augen zu haben. Was aber das Endresultat aller seiner Bemühungen sein werde, das lässt der Geist — sofern er die Einzelwissenschaften treibt — auf sich beruhen; darüber wagt er keine dogmatische Behauptung, zufrieden, wenn er die einzelnen modi contemplationis von dem rein mathematischen bis zu dem naiven naturphilosophischen (vergl. Goethes Metamorphose der Pflanze) und dem psychologischen in möglichster Schärfe und innerer Consequenz zu entwickeln vermag. Nur da, wo sich die verschiedenen Standpunkte nach der Weise des Irrthums einseitig wider einander kehren, entspringen die Schwierigkeiten, die einmal zur bewussten Begrenzung jedes einzelnen Gebietes treiben, dann aber die transscendentale Aufgabe als einen neuen allumfassenden Modus contemplationis hervorgehen lassen.

81. Kommen wir zu der letzteren, dem Substanzbegriff als solchem. Kant nennt die allgemeinsten wissenschaftlichen Begriffe „Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung.“ Diese ist, in dem weiten Umfange, welchen wir ihr gegeben haben, das Erste; wieviel verschiedene Richtungen und Seiten die Erfahrung aber hat, soviel Richtungen und Seiten wird nun auch die Bedingung ihrer Möglichkeit zeigen. Die erkenntnisstheoretische Reflexion entbindet nun aber diese „Bedingungen der Möglichkeit“ aus ihrer latenten unbewussten Wirksamkeit zu bewussten Mächten, welche das Wesen des Geistes ausdrücken und Anspruch auf Allgemeinheit haben. — Diese Reflexion, und damit überhaupt die contemplatio sub specie aeterni, *wurzelt* nun aber in der ursprünglichen logischen Selbstgewissheit des selber göttlich bedingten Ich (§ 70), deren Kehrseite eben die in alle Ewigkeit sich selbst gleiche und in allen ihren Theilen streng zusammenstimmende und sich ergänzende Einheit der Natur ist. Hier also hat die neuere Philosophie auch den Substanzbegriff suchen müssen. Descartes hatte nun bereits gezeigt, dass bei dem Wechsel aller sinnlichen Eigenschaften schon das einzelne mit sich identische „Ding“ „sola mente“ percipitur: ejus perceptio non visio non tactio non imaginatio est nec unquam fuit, quamvis prius ita videretur, sed solius mentis inspectio, quae vel imperfecta esse potest et confusa ut prius erat, vel clara et distincta. Nur von dem Denken, welches mit sich selber identisch ist und sich im Gegenstande reflectiren muss, trägt das ‚Ding‘ seine

Einheit und Identität zu Leben. Er hat aber auch weiter, wie oben schon angedeutet wurde (§ 78), die Einheit der ganzen Natur und ihrer Gesetze auf die Einheit des absoluten Selbstbewusstseins zurückgeführt, das sich des wahrhaftigen, einigen und unwandelbaren Gottes bewusst ist. Kant verfährt ganz ähnlich, indem er zeigt, dass die nothwendige Synthesis, deren ich mir in Ansehung des Mannigfaltigen der in einer Anschauung gegebenen Vorstellungen bewusst bin, welche ich alle meine Vorstellungen nenne, die eine ausmachen, eine unmittelbare Folge der absoluten Einheit der Apperception ist, deren Einheit in ihrer Möglichkeit schon gegeben ist. Hierher stamme das *Beharrliche,* dessen ich bedarf, wenn Einheit der (Natur-)Erkenntniss möglich sein solle. Die Idee der Vollständigkeit liege ebenso in der Vernunft, unangesehn der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, mit ihr adäquate empirische Begriffe zu verknüpfen. Von Kant also wird der bei (Descartes und) Spinoza real projicirte Begriff der Substanz — (als das quod per se concipitur und was causa sui ist) ausdrücklich in die Quelle zurückgenommen. Dagegen sahen wir bereits § 76 f., dass bei ihm das Sein der Erscheinungswelt, die Contingenz der endlichen Dinge, nicht wie bei Descartes und Spinoza in unmittelbaren Zusammenhang mit dem letzten und höchsten Sein tritt, das sich für Kant vielmehr jeder Erkenntniss entzieht. Ihm ist die endliche Welt eine durch *die endliche Natur des menschlichen Geistes* eigenartig bedingte Setzung, der wir im Einzelnen wie im Ganzen, rücksichtlich ihres Daseins sowohl, wie rücksichtlich der Beziehungen, durch welche die Theilinhalte verbunden werden, Einheit und Identität nothwendig a priori zum Grunde legen müssen. Kant bleibt bei dem reflectirenden Bewusstsein stehen. In die Funktion, Einheit in der Erfahrung zu stiften, muss daher bei Kant der Substanzbegriff ganz und gar aufgehen.

82. Diese in unseren Tagen trivial gewordenen Thatsachen kann ich in meiner Skizze nicht ausführen wollen. Der Substanzbegriff entspringt uns im Geiste (§ 57). Nach wieviel Richtungen hin ich die spröde Empirie, das Vorgefundene, gegenständlich Erlebte, wissenschaftlich gestaltet, d. h. es aus der Zufälligkeit eines subjektiven Erlebnisses mit der Idee der Wahrheit vermitteln will, soviel verschiedenartige Substanz- (und Causalitäts-)

Begriffe muss ich erhalten, nach dem Grundsatz, dass das, was von einem gewissen Standpunkte aus nicht anders gedacht werden kann, für diesen Standpunkt auch so ist, als es gedacht wird. — Kant aber erhält nur den einen, natürlichen Substanzbegriff, weil er nur die Naturerkenntniss zulässt, und die wissenschaftliche Erkenntniss des Seelenlebens verwirft. Daher ist ihm, wenn wir von der Ethik absehen, die in der Kant'schen Philosophie für sich isolirt bleibt, nicht Gott, sondern die Einheit des objektiven Bewusstseins, die wissenschaftlich erkannte Natur, die wesentliche Brücke über die Vielheit der Individuen hin. Sind sie durch die Gleichheit der physischen Bedürfnisse und überhaupt des natürlichen Zustandes nur unklar auf einander bezogen, so sind sie doch insofern durch ein nothwendiges und allgemeines Band verknüpft, als die Natur von ihnen allen in gleicher Weise gedacht wird, ohne dass sich durch den besonderen Beitrag, den die endlichen Geister als solche je dazu hergeben, diese Nothwendigkeit und Allgemeinheit erklären liesse. Das Du ist in dieser allgemeinen Anschauungswelt ein Theil des Ich, und umgekehrt das Ich ist ein Theil des Du geworden; aus der einen und gleichen Welt sind sie herausgewachsen und die gleichen Gesetze wirken in ihrem Handeln sich aus. Und doch ist dies ein Phänomen und das substantielle Band ein blosser Gedanke!! Das aber weist uns vielmehr darauf hin, dass wir die endlichen Geister zwar in der That nur fälschlich als auf sich ruhende Grössen betrachten, weil vielmehr die Lebensfülle einer übergreifenden Macht in ihnen sich auswirkt (§ 16, vergl. auch § 13 ff.); dass uns aber die einheitliche *Natur* nur als das *Schema* jener wesenhaften Einheit zu gelten hat, welches sich dem unentwickelten sinnlichen Menschen unmittelbar darbietet. Die Natur verhüllt Gott, so lange bis Du ihn im Geiste und in der Wahrheit gefunden hast! Wenn die imaginatio aber die Dinge der Wahrnehmung ernstlich als in sich seiende setzt, so muss sie ihnen auch ein selbständiges Wirken zuschreiben. Damit ist man dem Naturalismus anheimgefallen (63). Wer die Welt lieb hat, muss Gott absterben.

83. Nun hat der naturalistische Substanzbegriff, welchen der Empiriker (im Unterschiede zu dem Erkenntnisstheoretiker) direkt den Sinnen zu verdanken wähnt, zwar in der That eine

Bayerische Staatsbibliothek München

bedingte Giltigkeit: er ist eine Schöpfung ad hoc (80). Aehnlich verhält es sich mit dem gemeinen psychologischen Begriffe der Seele. Das *wahrhaft* Ewige aber, das die Philosophie als das allgemeine Band und den Urquell aller Erscheinungen sucht, hat damit nichts zu schaffen. Per se concipitur (§ 66 ff.). Im Gegensatze zu meinem Geborenwerden und Sterben und aller endlichen Projektion ist mindestens die Gottheit verae et immutabilis naturae; als die causa prima das Einzige, zu dessen Wesen die unveränderliche Existenz gehört. Sie ist substantia in-finita, in-dependens, summe intelligens, summe potens et a qua, quodcunque exstat est creatum. Gott wird nicht; er bedarf absolut keines andern: daher kann er nur Einzig sein. — Diese Setzung mag, wie gesagt, dem endlichen Geiste nur unvollkommen gelingen; ja sie verdunkelt bereits das Tiefere, was in der Unendlichkeit des Gefühles liegt: dennoch darf und kann ich mich ihrer nicht entschlagen. Formaliter ist sie bereits in dem Grundsatz der Beharrlichkeit des eigentlichen Subjekts an den Erscheinungen gegeben, der, wohl verstanden, zugleich von dem Wechselnden aussagt, dass das Sein als das Wesen die wandelbare Existenz als die modi aus sich erschafft. Tritt sie aber frei aus der sinnlichen Beschränktheit heraus, so stellt sie das Absolute als den schöpferischen Urgrund alles Daseins hin. In dieser intuitiven Setzung liegt der feste Halt, liegt die Würde zugleich und die Schranke des endlichen Geistes. — Dass aber die Einheit und Identität des göttlichen Geistes, weil sie Wesen ist, keineswegs eine innere Bewegung ausschliesst, wie wir im endlichen Geiste sie finden, ist zu allen Zeiten von allen wahrhaft grossen Denkern anerkannt worden. Wir können uns auf diese Fragen in der Erkenntnisstheorie nicht weiter einlassen. Ob neben ihm weiter eine Vielheit substantieller endlicher Geister vorhanden ist, das muss sich aus der dialektischen Zersetzung der Scheinwelt ergeben; es muss intuitiv aus dem Begriffe der Wahrheit sich herleiten lassen. Denn alle speculativen Sätze sind Analysen der Ursynthese, die im Begriffe Gottes oder der Wahrheit dem endlichen Geiste gelungen ist, in welchem die objektive Giltigkeit aller seiner wahren Begriffe a priori verbürgt ist. Sie liegen aber nicht fertig in der Vernunft, sondern werden synthetisch aus der Ursubstanz des Geistes im Ringen des logischen Erkenntnissprozesses ge-

wonnen. Die nothwendigen Formen dieser Dialektik sind die Fundamentalsätze aller Wahrheit, die speculativen Kategorien. Falls wir daher nach aller Dialektik, wie es Descartes begegnet ist, bei der Körperwelt stehen bleiben müssten, so würde es in der That bei ihr sein Bewenden haben. Denn Gott kann nicht täuschen. Das wird allen denen zur Klarheit kommen, welche die Art, wie uns die Idee Gottes ursprünglich gegeben ist, richtig aufgefasst haben. Nur dadurch, dass in das Individuum die Ursubstanz als die nota artificis selber hineinreicht, kann es überhaupt zu einer Wahrheit und zu einem Substanzbegriff kommen. Die Substanz der Naturwissenschaft, diejenige Spinoza's, Kant's sind ebenso wie die Behauptung des transscendenten Gottes in diesen Tiefen des endlichen Geistes gegründet. Die nothwendigen Grenzen aber der Speculation bildet das Einheitsbedürfniss des menschlichen Geistes. Ueber die durch das Leben selbst ihm gestellten Forderungen hinausgehend, muss der Geist schwärmender Theosophie verfallen, welche ihn grade so verstümmelt, wie auf der anderen Seite deren Gegenpol, der Materialismus. Zwischen diesen Gegenpolen wird die ruhelose Bewegung des geschichtlichen Geistes hin- und hergeworfen.

84. Indem wir der Empirie ihre sekundären Substanzbegriffe zu entsprechendem Gebrauch in unveränderter Gestalt überlassen, versuchen wir schliesslich speculativ über die endliche Welt zur Entscheidung zu kommen. Dazu müssen wir etwas weiter zurückgehn. — Wir sahen, nur dasjenige kann zum lebendigen Selbstbewusstsein erhoben werden, was wir zuvor lebendig *gewesen* sind; womit wir mindestens in der Phantasiethätigkeit und im Spiele insoweit Fühlung genommen, dass es nicht eine äusserliche Kunde blieb, sondern wirklich durch die Adern des productiven Geistes gerollt ist. Die Welt, welche die menschliche Wissenschaft schaut, entstammt nach ihrem ganzen Gehalte dem phänomenologischen Lebensprozesse, dessen Wurzeln in den unbewussten Tiefen des Seins liegen (16). Die realen Principien, aus welchen die Wissenden die Wirklichkeit herleiten, sind daher besondere Produkte eines je besonderen Stadiums dieses Entwicklungsganges und folglich sind sie einer fortwährenden Umbildung durch die ursprünglichere Erfahrung

unterworfen.*) Das Erkennen ist eine Verdoppelung des Gegenstandes (57), jedoch eine solche, welche selbst praktisch ist, da die theoretische Bearbeitung des zufällig Gewordenen eine Umgestaltung einschliesst, durch welche die von früheren unreifen Stufen der Geistesentwickelung her in der ersten Erzeugung ihm anhaftenden Zufälligkeiten abgestossen und ein höherer Platz innerhalb der Idealwelt ihm angewiesen wird. Damit stehen wir bei dem bekannten Cirkel der kritischen Wissenschaft, dass wir zwar aus Principien die Einzelheit herleiten, die Principien selbst aber keineswegs unbedingt gegeben sind; bei dem Grundsatz der approximativen Erkenntniss. Demgemäss werden wir schon den Mythos keineswegs gering achten. Ebenso müssen wir auch dem logischen Aufbau des intuitiv gewonnenen sinnlichen Anschauungs-Inhaltes, durch welchen aus der subjektiven und individuellen Räumlichkeit und Zeitlichkeit des natürlichen Menschen eine objective Raum- und Zeit-Welt hervorgeht, es überlassen, sich die dafür geeigneten Grundhypothesen selber zu zimmern. Die reale Bedeutung aber eines Dinges an sich, welche der Naturforscher den breiten Flächen der Sinnenwelt, mit all den noch unaufgeklärten Wundern, welche sie einschliesst, beilegen möchte, müssen wir aus transscendentalen Gesichtspunkten opfern. Das Objekt lebt nur in der Anschauung eines erkennenden Wesens — der Thierwelt, der Menschenwelt oder auch Gottes. Daher ist es nicht an und für sich, sondern setzt vielmehr allemal ein Wesen voraus, dem es Objekt ist, das einer Anschauung fähig wäre, wie im nächsten Capitel des Näheren zu erörtern bleibt. So müssen wir ein Sein für sich alle demjenigen absprechen, das des Anschauens und Inneseins auch nicht der Anlage nach und ad minimum fähig wäre. *Der äussern Anschauung kommt nur prädicatives Sein zu.* Sie ist ein Bild, das als posterius aus einem psychischen Prozess resultirt; „die transcendentale Illusion, nach der *jene systematische Einheit aller Mannigfaltigkeit des inneren Sinnes* hypostatisch vorgestellt wird." (Kant, Kritik ed. Hartenstein S. 466, Anm. Vgl. § 82). Dies ist der Sinn von Kant's und Fichte's Erscheinungslehre, welche bereits in Descartes' falsitas materialis leise hervorzutreten versuchte (vgl. § 77, Ende).

*) Vergl. meinen S. 20 bereits citirten Aufsatz Empirismus und Wissenschaftslehre.

85. Ist nun das „Aussending,“ das mittels des natürlichen Substanzbegriffes fixirte Aequivalent innerer oder seelischer Erscheinungen, ohne eigenes Dasein, so scheint es, müsse nach dem gleichen Gesichtspunkte auch alles das, was uns darüber hinaus aus dem Verkehr mit den Menschen erwächst und was wir als „Gedanke eines Denkenden“ setzen, als eine Welt ebenfalls nur sekundärer Objekte gelten. Und da das Bewusstsein des Einzelnen nur an seinem Wissen von anderen Menschen seinen Halt hat; wir uns von diesen grade so gewusst wissen, wie *wir* sie wissen (§ 7 ff., § 13 ff.): so würden wir mit unseren Mitmenschen auch selbst in den Strudel einer blossen Erscheinung versinken. Indessen verhält sich die Sache doch anders. Die sinnliche Anschauung, sagten wir, hat *prädikatives* Sein (84), daher könne sie nicht an sich sein. Die Selbstgewissheit des Subjects aber erwies sich als substantielles Sein (§ 51 f.). Daher werden wir einmal dem endlichen Ich, das seiner selbst gewiss ist, mutatis mutandis die gleiche Substantialität zuerkennen, die wir in eminentem Sinne der Gottheit beilegten. Auch der endliche Geist percipirt sich als ein im Wechsel seiner Bestimmungen in sich beharrendes Wesen (§ 83): d. h. er ist, ewig und unveränderlich, trotz jenes Wechsels der Attribute, über den er keine Macht hat, weil er bedingt ist. Er *erleidet* jenes prädikative Sein, das wir auf die endlichen Geister als deren Zustände vertheilen müssen; er *ist* aber dasjenige, welches da leidet. Nur deswegen, weil er sich nicht als allmächtig erfährt, musste er eine Ursache auch für sein ewig seiendes Wesen suchen (§ 65 ff.). Wir müssen daher zu Leibniz' Monadenlehre zurückkehren, die freilich in das Flussbett des phänomenologischen Prozesses zu führen bleibt. Denn der gleiche reale Schluss, sahen wir § 73, welcher mein Dasein sichert, trägt auch zu einer Vielheit der Geister, deren Sein ja nicht in sich selbst widersprechend ist, wie das Dasein der losgelösten sinnlichen Anschauung. Um den unentrinnbaren Zwang der sinnlichen Anschauung zu begreifen, u. d. h. das Dasein der einen noch unerklärten Erkenntnissquelle (§ 58), ist es nun nothwendig, diesen Schluss zu vollziehen. Bildet nämlich den Charakter des endlichen Geistes die Wechselwirkung eines unfreien Anschauungsinhaltes mit den aus der Tiefe heraufwirkenden Impulsen; ist ferner namentlich die

Hervorbringung des Guten an das Zusammenwirken der vielen an das Suchen nach Uebereinstimmung gebunden, so könnte eine innere Wahrheit des Lebens nicht sein, wenn es nicht Viele gäbe. Denn darin besteht das ewige Wesen der Liebe, dass in der Wechselwirkung der Vielen die Einheit unserer gottgewollten Bestimmung hervorbricht. Nicht das regellose Spiel individueller Einbildungen kann den Anspruch erheben, für Wahrheit zu gelten, sondern allein das vernünftige Wollen, das die ihm sich darbietenden Motive in wahrhaftigem Ernst nimmt. In jeder besonderen Lage sagt mir das Gewissen spontan, was ich zu thun und zu meiden habe: ihm unbefangen und furchtlos zu gehorchen, das wäre unmöglich, wenn die ganze Erscheinungswelt ein leeres Spiel ist. Also muss die Realität, welche ich annehmen muss, damit ein Gebot überhaupt möglich sei und ich demselben gehorchen könne, ohne weitere Begründung für wahr gelten. — Ich soll aber jene zunächst blos vorgestellten Menschen als Wesen behandeln, die ich zu ehren und zu fördern habe — also muss ich sie für Wesen meines Gleichen annerkennen, die wahrhaftig und gewiss für sich bestehen. Das thut der ethische Materialist nicht, der sie als blosse Mittel seines individuellen Wohlseins behandelt: er stellt sich praktisch auf den Standpunkt des Solipsismus und Phänomenalismus — und damit vollzieht er den Abfall von der Wahrheit. — Da nun weiter die phänomenale Welt ein innig zusammenhängendes Ganze bildet und jedenfalls die Menschen aus tieferen vorbewussten Potenzen auftauchen, so werde ich auch das, was den Dingen zum Grunde liegt, ähnlich beurtheilen und als unentwickelte Form des Menschenwesens erkennen. Auch dem Reiche der Sachen werde ich Existenz und unter Umständen soweit Rechte einräumen, als es in seelischen Subjecten gegründet ist. Wie endlich in der Erfahrung des menschlichen Lebens aus dem vernünftigen Willen allein diejenigen Weltveränderungen hervorgehen, welche Bestand haben, das Eigenwillige und Böse aber als ein Eitles und Leeres wieder zu Grunde geht, so muss ich auch das Ganze des intelligiblen Daseins als ein ungeheures Reich gott-geordneter Kräfte betrachten, die auf die Vollziehung des einen und selben göttlichen Willens gerichtet sind (§ 72). Das mag freilich unbestimmt klingen, muss uns aber genügen. Denn wir suchen nur menschliche Wahrheit. Gott weiss es besser.

86. Diese Deduktion, welche im wesentlichen Fichte gegeben hat, hängt innig mit allen anderen Erkenntnisprinzipien zusammen und hat für mich unzweifelhafte Gewissheit: denn sie ist durchaus von dem Kantischen Grundsatz der Begreiflichkeit der Erfahrung geleitet (§ 81, Anfang). Aber erst im nächsten Bande habe ich eine nähere Bestimmung der intelligiblen Welt zu versuchen und ihren Zusammenhang mit der göttlichen darzulegen. Man lächelt wohl über die biblische Vorstellung des Sündenfalles; und nach der einen Seite gewiss nicht mit Unrecht. Dass aber jede Erhebung, als welche die Geschichte der Natur und der Menschheit sich darstellt, einen Fall oder eine Verdunkelung eines ursprünglich lichten Wesens voraussetzt, das durch dieselbe sich wieder herstellt, das dürfte doch auch einem mässigen Verstande einleuchten. In dieser Verdunkelung besteht — neben seiner Vielheit — der Charakter des Endlichen — mag sie mit dem, was man die Schöpfung nennt, unmittelbar zusammenfallen; mag der gesunkenen Welt eine andere reinere voraus zu denken sein. Doch darauf, wie gesagt, werde ich im nächsten Bande zurückkommen und will hier nur andeuten, dass sich alle diese Dinge selbstverständlich nur in ein unbestimmtes Dämmerlicht rücken lassen. Der Mensch, der Uebermenschliches will, verliert den Boden unter den Füssen. Nur das Diesseits bietet die feste Basis, auf welcher er stehen und ausschreiten kann — das Diesseits freilich, sofern es schon durch sich selbst in das Licht des Ewigen gerückt ist. — Wir wollen nun endlich noch den Begriff der Causalität kurz erörtern, das ergänzende Seitenstück zu dem Substanzbegriffe. Damit hätten wir mittels unseres erkenntniss-theoretischen Fundamentalsatzes der clara et distincta perceptio die allgemeinsten objektiven Principien gewonnen.

f) Die Causalität.

87. Die Begründung eines festen Zusammenhanges zwischen den Theilstücken des empirischen Inhaltes unseres Bewusstseins bedeutet nichts anderes als die Entfaltung der ursprünglichen Selbstgewissheit des Geistes. Auch diese Einsicht aber verdanken wir Fichte, den dieselbe zu den Deductionen seiner Wissenschaftslehre geführt hat. — Schon da nämlich, wo der Geist nur erst in abstracto sich selbst besitzt, wo er seiner Einheit und

Selbigkeit sich ursprünglich bewusst wird, spaltet er sich in Denken und Sein, d. h. er verdoppelt sich: cogito — sum; ich — bin. Denn nicht als stumm verharrende Grösse, sondern nur in einem Zusammenhange, also durch Selbstunterscheidung und Selbstzusammenfassung, kann seine Identität zum Für-sich sein kommen (12). Wenn nun aber der Geist sich und sein Wesen auch innerhalb des empirischen Bewusstseins wiedererkennen soll, das er beim ersten Innewerden seiner selbst sich feindlich entgegenstellte (51); wenn er also auch in diesem Andres-sein für sich wird, d. h. an und für sich wird (12): so muss er in dem verwirrenden Wechsel gegebener Anschauungen ebenfalls ein certum et inconcussum herausstellen, welches die Identität auch dieses Werdens verbürgt. Das aber geschieht äusserlich dann, wenn das Werden als eine Thatsache gefasst wird, die sich in stets gleicher Weise vollzieht. Da nämlich eine Vielheit von Beziehungspunkten hier nicht erst zu stiften, sondern dieselbe ursprünglich gegeben ist, so muss es für die Zusammengehörigkeit dieses Vielen, seine Widersprüche und seine Veränderungen, feste Regeln geben, die ebenso ursprünglich in ihm selbst begründet und unveränderlich sich selbst gleich sind. Dies ist es, was wir Causalität nennen und was der Geist aus ursprünglicher Machtvollkommenheit ohne weiteres voraussetzt; d. h. aber die empirische Causalität ist der Abglanz oder eine Folge des sich mit sich selbst zusammenschliessenden Wesens. Innerhalb des phänomenologischen Entwickelungsganges wird sie in der Erfahrung des praktischen Lebens vorbereitet (32 f., 28), ehe sie sich als Princip des Erkennens ausdrücklich bethätigen kann.

88. Ich will hier auf die speculative Seite nicht eingehen, jenen Versuch Fichte's, in der Fortbildung Kant's auch den empirischen Inhalt selbst aus dem Ich zu deduciren. Er hat ihn selbst später aufgegeben. Die unverlierbaren Grundgedanken aber, die er dabei hervorgrub, sind dann namentlich durch Schopenhauer zum Allgemeingut geworden. Hier wird nachgewiesen, dass schon die Möglichkeit des Wissens auf einem Unterscheiden und Beziehen eines Ich und Nicht-Ich, des Subjekts und Objekts begründet ist, welche beiden sich innerhalb dieses vielseitigen Trennens und Verbindens dennoch als eine und dieselbe real-ideale Grösse erweisen.

Diese Thatsache ist in abgeblasster Gestalt bei den Sinnesphysiologen unter dem Namen der unbewussten Schlüsse bekannt, durch welche ein Wahrnehmen erst zu Stande kommt. Ich habe sie in meiner eigenen Psychologie, auf die ich verweisen muss, überall beachtet. Durch diese erkenntnisstheoretische Untersuchung wird alle „Gegebenheit" völlig vernichtet (§ 8). Ich werde hierauf noch einmal in einem andern Zusammenhange darauf zurückkommen (98 f., 114). Jetzt wollen wir sie bei Seite lassen, weil wir ohne grossen Apparat auf diese unbewussten Vorgänge nicht eingehen können, und vielmehr nur die empirische Causalität ins Auge fassen, die in der Helle des logischen Denkens zur Geltung kommt. — Indem wir ein in der Anschauung *Gegebenes* (vgl. § 8) denken, d. h. begreifen wollen, können wir niemals bei ihm allein verharren, da die „Thatsache" so ein Unverstandenes bleiben müsste (vgl. § 61, 87). Da nun aber die Erfahrungswissenschaft über das empirisch Gegebene nicht hinausgeht, kann sie die in dessen Wurzel gelegenen tieferen Gründe nicht erfassen, sondern nur einen Abglanz derselben. Daher muss sie das Angeschaute als durch sich selbst wirksam setzen, als die alleinigen und wahren Ursachen (§ 80). Sie zerlegt also die Thatsache und bringt deren Theilwerthe mit anderem Empirischen in Beziehung, das zwar oft nicht gegeben ist, aber als Ursache vorausgesetzt wird. Dieser Zusammenhang schliesst nun den Ursprung des Gegebenen oder doch eine bestimmte Veränderung desselben so vollständig ein, dass dasselbe durch solche Beziehung durchsichtig gemacht wird, statt als festes Factum zu verharren. Alles Denken also ist genetisch, d. h. es macht die Näthe, die innere Configuration der Dinge uns sichtbar; es bietet eine über das blosse auffassende Bewusstsein hinausgreifende Vermittelung, durch welche ein an sich Halbes und Haltloses an ein anderes Seiende angeknüpft wird. So aber kommen wir schliesslich auf ein solches, das wir als ein in sich selbst Gegründetes und Festes anzuerkennen vermögen: die causale Vermittelung setzt durch sich selbst nothwendige letzte Principien. Da nun die Empirie, wie gesagt, ein anderes Sein als die Raum- und Zeitwelt nicht anerkennt, so wird auf diesem Standpunkt die Causalität zu festen Verhältnissen der Zeitfolge; und die ἀρχαι oder principia bieten sich ihr als einfache reale Elemente und ein-

fachste Formverhältnisse dar (§ 80).*) Es besteht die Aufgabe, aus diesen ersten Principien die oft verwickelten Verhältnisse, aus denen die complicirteren Grössen hervorgehen, immer deutlicher aufzuklären. Aus dieser wissenschaftlichen Thätigkeit ist im Menschengeschlechte aus den subjektiven räumlichen und zeitlichen Anschauungsverhältnissen die objective Raum- und Zeitwelt hervorgegangen.**)

89. Nichts thörichter also, als diesen in sich nothwendigen empirischen Standpunkt von sog. höheren Gesichtspunkten aus zu discreditiren. Auf ihm ist es in einem Zeitraum von mehr wie zwei Jahrtausenden gelungen, die verworrene Welt der äussern und inneren Erscheinung zu entknoten und in eine saubere Ordnung auseinander zu breiten: die Einstimmigkeit der Wahrheit mit sich selbst bewährt sich auch in ihren fernen Projectionen (§ 80). Dadurch gewannen aber freilich die als Principien ad hoc zu Grunde gelegten Begriffe Seele, Materie, Kraft, Stoff; Inneres, Aeusseres; Grund, Folge; Veränderung, Gesetz eine unzerstörbare Festigkeit. Obwohl diese Fundamente der „wissenschaftlichen" Weltanschauung jedes für sich sich gar nicht ohne Widerspruch denken lassen, behaupteten sie ihr Ansehen doch als die festen Stützen, nach deren Wegfall die ganze objektive Welt ins Chaos hätte sinken müssen. Wer sich aber auf den sittlich-religiösen Prozess zurückzog und in ihm seinen unverlierbaren Halt fand, dem konnte die Naturcausalität der Erfahrungswissenschaft nur wenig imponiren. Auf natürlichem wie auf psychologischem Boden läuft sie in einen leeren progressus in infinitum aus; denn sie bewegt sich lediglich innerhalb der natura naturata, welche einen letzten Zusammenhang in sich selbst nicht finden kann. Die Entwickelung des endlichen oder empirisch bestimmten Geistes ist eine Entwickelung am Unbegriffenen (§ 88), äusserlich Faktischen. Das faktische Dasein in der Zeit aber erscheint stets als auch-anders-seinkönnend, d. h. als zufällig, welcher Schein eben aus dem Unbegriffenen herfliesst. Wir wissen nun aber weiter durch unsere phänomenologische und erkenntnisstheoretische Orientirung, dass und wie die natura naturata nur ein endliches Aequivalent oder

*) Vgl. hierzu die im 1. Bande dieses Werkes S. 336—394 gegebene Entwickelung der logischen Principien.

**) Vergl. meinen Grundriss der Psychologie S. 206—235.

ein *μίμημα* ist des wahrhaft Seienden, *τοῦ ὄντως ὄντος*. Damit gewannen wir ein intelligibeles Reich an sich zeitlosen Seins, das auf keine Weise zufällig ist, weil es alle Fülle und allen Zusammenhang ursprünglich in sich selbst trägt. War nun hier von dem Göttlichen die Welt bedingter Monaden noch unterschieden, aus deren Zusammenhange jeder einzelnen die Anschauung der Sinnenwelt hervorwächst, und damit die Zeitreihe, so offenbart sich in diesem inneren Geschehen doch überall die ursprüngliche Schöpferkraft des Geistes, die vom Unendlichen sollicitirt ist. Das Intelligibele *empfängt* nicht von aussen, sondern es setzt durch sich selbst die Regel; es schafft sie als den Ausdruck einer seiner verschiedenen Seiten, weil es eben im Werden nur zu sich selbst kommt. Hier herrscht Freiheit, weil wir uns dem eigenen Urbilde nähern; und der vom Centrum aus erleuchtete und durchschaute Zusammenhang der Dinge hört auf uns zu ängstigen, weil er als der Liebeswille Gottes erkannt ist, unseres allmächtigen Schöpfers und Vaters. Dieses werden wir in der Ideenlehre und namentlich in der Lehre von der menschlichen Freiheit näher entwickeln. Hier also ist ein Zusammenhang gefordert, den kein sinnliches Anschaun darbieten kann und wodurch doch allein erst die Wahrheit wahr wird. Freilich: auch die Gottheit ist wie die Materie aus der ursprünglichen Wesenheit des Geistes *hinzugedacht* (87) — doch aus seinem ewigen Bedürfniss, das da erst zur Ruhe kommt, wo der Geist in seine letzten Tiefen zurückgeht. Nur aus diesem Grunde ist Gott wahrer als die Materie, der psychologische Ursprung beider Begriffe aber ist der gleiche. Es nimmt der Weg der Entwickelung des menschlichen Geistes nothwendig die Richtung, dass er aus sich selbst den Gedanken der Gottheit hervorbringt, um dann rückwärts aus diesem sich selbst und die Welt in seinem Wesen zu erfassen. Dies ist der Ur-cirkel der menschlichen Erkenntniss. — Der Causalitätsbegriff zeigt also drei Grundformen: die erkenntnisstheoretische (87), die empirische (88) — und zwar die natürliche und die psychologische; — und endlich die metaphysisch-religiöse Form (89).

Drittes Kapitel.

Die Erfahrungs-Wissenschaft im Lichte der grundlegenden Voraussetzungen des speculativen Kriticismus.

a) Bedürfnisse, welche über die sinnlichen Thatsachen und die formale Logik hinausführen.

90. Von zwei verschiedenen Seiten aus hat das erste und zweite Kapitel die in der Geschichte springenden Quellen der Erkenntniss bloszulegen und dieselben von einem höchsten Gesichtspunkte aus abstract zu formuliren versucht. Der dritte Gang, den wir zu machen haben, soll die um höchste Principien an sich ganz unbekümmerte Erfahrungswissenschaft der gewonnenen speculativen Einsicht entgegenheben. Damit würde sich der Kreislauf vollenden, indem das zweite und dritte Kapitel zusammen dasjenige auf der Basis des reflectirenden Geistes bestätigen, was das erste als Thatsache innerhalb des unbewussten geschichtlichen Ringens nachwies. — Zuvor jedoch eine allgemeine Bemerkung. Die Endlichkeit des menschlichen Geistes besteht wesentlich darin, dass seine Kraft nicht ausreicht, die absolute Fülle des ihm in seinem Zusammenhange mit dem Weltganzen an sich zugehörigen Gehaltes auf einen Schlag und nach allen Seiten gleichzeitig zu entfalten und zu beherrschen. Dafür setzt sich aber jeder besondere Erwerb einer besonderen Entwickelung alsbald zu einer bleibenden unbewussten Zuständlichkeit um, in welcher veränderten Grundlagen dann eben die Vorbedingung für n e u e Schritte gegeben ist (Hegel's aufgehobene Momente), so dass sich die Schranke immer mehr herausrückt. Daher war es der fundamentale Irrthum Descartes, eine a b s o l u t e Schranke zu statuiren, indem er die sinn-

lichen Qualitäten von allem Wahrheitsgehalt ausschliessen wollte. Tam parum realitatis exhibent, ut ne quidem a non-re possim distinguere. Weil sie die Idee einer *Sache* nicht sein können, kommt ihnen falsitas materialis zu; sie müssen im Nicht-Sein ihren Grund haben *e nihilo procedere!* Dieser ungeheure Widerspruch gegen seine eignen Principien erklärt sich daraus, dass Descartes' Blickfeld lediglich die Erkenntniss äusserer Gegenstände einschloss, sofern sie sich der mechanischen Betrachtung zugänglich zeigen, die eigentliche sinnliche Seite der Empirie indessen ihm völlig aus den Grenzen der wissenschaftlichen Betrachtung herausfiel. Denn nur das reine Denken hat Wahrheit, das die Metaphysik erschafft; und zweitens die auf die Mathematik sich stützende Physik, für welche er sich in der qualitätslosen res extensa die Voraussetzung zimmert. Die Sinnlichkeit aber hat keinerlei Wahrheit; sie muss trotz des Causalitätsgesetzes in dem nihil oder in dem defectus der endlichen Natur die Ursache finden. Der Abgrund, welcher die Sinnlichkeit verschlingt, ist dann weiter die Ursache, dass Innenwelt und Aussenwelt bei Descartes fortan ganz unversöhnt auseinander klaffen. Eine Erkenntniss giebt es nur von der Natur und der Gottheit; die psychologische Untersuchung lehrt uns eigentlich nur zufällige und unbegründete Anhängsel kennen (§ 63, Ende). Damit aber haben wir durch eine immanente Kritik die Stelle blos gelegt, an welcher die erkenntnisstheoretische Untersuchung der Principien der Erfahrungswissenschaft von Descartes (und auch von Kant: man denke an Kant's Beurtheilung der Psychologie!) sich abkehren muss, welche in der modernen Aufklärung immer noch nachtönen (§ 78).

91. Indem wir unsererseits die innere Thätigkeit des Geistes von vorne herein in den Kreis gegebener Objekte mit einschliessen, welche das prius und die Voraussetzung aller Wissenschaft bilden, und sie der Naturerkenntniss als ebenbürtige Aufgabe zur Seite stellen, haben wir also die Voraussetzungen zu verändern, welche Descartes (und Kant) für die Erkenntniss der natürlichen Wirklichkeit aufgestellt haben. Denn eine gemeinsame Wurzel müssen wir nun beiden: der res cogitans und der res extensa zu Grunde legen, und ebenso Kants Sinnlichkeit und Vernunft. Wollen wir aber nicht mehr die gegenständliche Natur als das „Gegebene," Einfache und

Letzte, hinnehmen, so müssen wir dieselbe zunächst ihrer augenscheinlichen inneren Festigkeit berauben. Es ist daher die Aufgabe dieses ersten Abschnittes, aus dem Gesichtskreise der Erfahrungswissenschaft selbst das Ungenügen ihrer Principien darzulegen. — Selbstheit und Festigkeit nun kommt der Natur nur so lange zu, als man die psychische Thätigkeit nicht in Anschlag bringt, aus welcher die objektiven Gebilde im Wahrnehmungsprozesse hervorgehen (§ 8). Sobald diese innere Selbstthätigkeit aufgedeckt ist, wie es jetzt nicht nur durch die Philosophen sondern auch durch die physiologischen Psychologen lange schon und umfassend genug geschehen ist, fällt die Selbstherrlichkeit der Sinnenwelt sofort in sich selbst zusammen und damit werden die objektiven Gebilde zu modis cogitationis. Trotz ihrer Klarheit und Festigkeit erweist sich die Raum- und Zeitwelt als Setzung der Seele und damit ist Descartes Dogmatismus der Boden entzogen (§ 77). Wie das Ptolemäische Weltsystem zusammenbrechen musste, als die Erde aus einer in der Mitte des Weltalls ruhenden Scheibe zum sich bewegenden Himmelskörper wurde, und wie dann die Sonne dafür ins Centrum trat, welche damit zugleich eine ganz andere Wesenheit und Bedeutung gewinnen musste: grade so hat Kant eine umfassende Revolution in der Erkenntnisswelt vorbereitet, als er die Seele aus einer ruhenden Spiegelfläche, welche passiv Eindrücke auffängt, zu einer durch das unsichtbare Ding an sich erregten Bewegung machte und diese unbewusste Production des von dem Absoluten erregten selbstthätigen Geistes als die Lichtquelle aufzuweisen begann, von welcher her die festen endlichen Erkenntnissgrössen ihr Dasein und ihre besonderen Formen empfangen. Der Augenschein hat principiell nun auch auf diesem Gebiete seine Geltung verloren. — Wir halten also zwar mit allen andern Menschen für die „wirkliche“ Welt das, was alle so nennen: die Welt in der wir leben und athmen und handelnd und vorstellend uns bewegen. Aber wir behaupten, dass diese thatsächliche Welt des Augenscheins eine abgeleitete Grösse sei, lediglich erst der Stoff der Wahrheit, welcher durch das nothwendige Denken der Wissenschaft in seinem ganzen vielverzweigten Gewebe auf selber nicht anschauliche Prozesse als die Bedingungen seines Daseins zurückgeführt werden müsse, wie die Astronomie auf ihrem Gebiete gethan hat.

92. Die Ergebnisse echter Erfahrungswissenschaft, sofern sie sich als durchgängig einstimmig mit sich selbst und den empirischen Thatsachen bewährt haben, stellen eine erste Vermittelung der erkennenden Thätigkeit mit der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit dar, welche niemals zweifelhaft wird, so lange das Denken sich in der *einen* Richtung bewegt (80); und d. h. auch die zu Grunde liegenden Anschauungen und Begriffe sind giltig, mag es sich um Naturforschung oder philologisch-historische Forschung handeln. Trotz ihrer Giltigkeit aber zeigt sich die empirische Causalerkenntniss (88) wohl als das erste, aber nicht als das letzte Wort: denn sie bleibt nach zwei Seiten mangelhaft. *Einmal* treten die verschiedenen Gebiete zu einander in Widerspruch (80); *zweitens* mangelt einem jeden derselben die Einsicht in das Verhältniss, in welchem die allgemeinen Begriffe und Gesetze, welche man behufs der wissenschaftlichen Deutung verwendet, zu dem Einzelnen der Anschauung stehen, das denselben unterworfen ist. Ein Jurist z. B., der zugleich überzeugter Naturforscher wäre, muss als Richter das Dasein einer Schuld anerkennen und demgemäss strafen; denn ohne dieses Anerkenntniss wäre die Erhaltung und Fortbildung des sittlichen Lebens unmöglich. Als Naturforscher aber müsste er behaupten, dass alles Geschehen nothwendig aus den gegebenen Umständen resultire, welche sämmtlich sich so hätten zusammenfinden müssen, wie es faktisch der Fall war; die handelnde Persönlichkeit habe keine Macht, von sich aus das Ergebniss zu ändern. Dennoch muss, nach dem Einheitsbedürfniss des Geistes, zwischen solchen entgegengesetzten Betrachtungsweisen eine Brücke sich finden lassen, — was weit verzweigte Ueberlegungen veranlasst, die über die Erfahrungswissenschaft nun eben hinausgehen. — Und was das zweite betrifft: die Begriffe und Gesetze, deren wir uns in der Erkenntniss bedienen, scheinen uns einmal als Ergebnisse der Forschung lediglich im Kopfe des Denkers ihren Sitz zu haben, da die ihnen unterworfenen Dinge nicht um sie wissen, und da sie auch als einzelne gar nicht den Grund in sich tragen können, dass dasselbe Gesetz einen sehr weiten Kreis von Gegenständen gleichmässig beherrscht. Dennoch meinen wir ebenso andererseits, dass das gesetzliche Verhalten lediglich aus den Dingen selbst resultire. So vermag die Erfahrungswissenschaft

sich auch hier nicht selbständig zu helfen und wir kommen wohl endlich zu dem vermittelnden Gedanken, dass die Dinge zwar ihre Kräfte und Formen selber besitzen; dass sie sich dieselben jedoch nicht selber gegeben haben, wie auch wir selbst nicht die unsern; dass ferner die verschiedene Gesetzlichkeit der verschiedenen Dinge wie der erkennenden Geister, wenn sie doch einmal in einem Wechselverkehr stehen, welcher u. a. die Erkenntniss ermöglicht, als in einem einzigen nie durchbrochenen continuirlichen Zusammenhang stehend zu denken sei. Damit ist ein Netzwerk von Beziehungen angenommen, welches eine übergreifende Einheit voraussetzt. Diese dreifache Art, in der sich die Gesetzlichkeit auffassen lässt, ist in den terminis universalia post rem, universalia in re, universalia ante rem ausgeprägt worden.

93. So werden wir von zwei entgegengesetzten Seiten (§ 91, 92) auf einen übergreifenden Zusammenhang gewiesen, der das Ganze der Natur und der Menschenwelt gleichmässig umschlossen hält. Für die Erfahrungswissenschaft aber wäre es die natürliche Annahme, dass wir, indem wir dieses hypothetische Ganze (oder richtig gemachte Ausschnitte desselben) *erkennen,* einfach einen Zusammenhang abbilden, der ausser uns objektiv eben so da war: das eigene Sein und Dasein der Dinge, gleichgiltig, wie es von aussen nach innen in unsre Köpfe zu wandern vermöge. Eine leichte Ueberlegung zeigt uns indessen, dass der Inhalt unseres anschauenden und reflectirenden Bewusstseins weit davon entfernt bleibt, eine treue Copie zu sein. Dem Steine z. B. oder der Pflanze kommt als eigenes Fürsichsein sicherlich nicht eine genaue Wiederholung unseres Wissens von ihnen zu; und jede Curve, welche die Flugbahn eines Steines darstellt, das Sonnensystem mit seinen verschlungenen Bewegungen, die Vertheilung von Land und Wasser, Höhe und Tiefe, Flora und Fauna auf der Erdoberfläche enthält Zusammenfassungen, welche eine „Wirklichkeit" eben nicht sein können, sondern die unmittelbare Naturwahrheit weit überschreiten. Ebenso ist das, was wir in der Weltgeschichte, z. B. in der Geschichte der Griechen, auffassen und begreifen, noch himmelweit davon unterschieden, als was sich jene ringenden Völker selber erfassten. Haben wir nun aber die in der zusammenfassenden und verarbeitenden Geistesthätigkeit neu hinzugetre-

tenen Momente etwa hinterher von dem Resultat wieder in Abzug zu bringen und diese Zuthat ins Nichts zu versenken, damit das Resultat völlig der Sache entspräche? Dann müsste der Mineraloge zum Steine und der Ethnologe zum Neger sich verwandeln und das zusammenfassende Wissen wäre ein Schlechteres und nicht ein Besseres als das natürliche Dasein des Menschen. Dieses Bessere aber hat Existenz, sagten wir, nicht in den Dingen, sondern nur als das eigne Sein und Leben des Geistes. Indem wir nun diesem Sein etwie reale Bedeutung beilegen, fragt es sich, wo das Prototyp für diese Wahrheit zu suchen ist. Der Astronom trägt den ganzen Himmel mit seinen Myriaden Meilen und Welten und allen seinen Gesetzen in seinem rechnenden Geiste, während ein Fürsichsein nicht diesem ganzen zusammengesetzten Gebilde, sondern nur den Elementen desselben scheint zuzukommen. Sollte aber dem allumfassenden Ganzen wirklich gar keine Art des Daseins zukommen?!

94. Damit haben wir eine letzte Schwierigkeit erörtert, die den Mann der Erfahrung nicht anficht, das Verhältniss von Subject und Object. Das Denken soll das Sein erfassen, dem es heterogen scheint; und das Sein, welches wir als eine zusammenwirkende Vielheit anschauen, soll dennoch in begrifflichen Allgemeinheiten sich wiederfinden. Wo liegt nun das Gemeinsame von Subject und Object, das wir voraussetzen müssen?! Und wie ist ein Subject zu denken, das objectiv werden, d. h. erkennend zu allem und jedem sich wandeln kann? Welcher besondere nur ihm zugehörige Inhalt eignet einerseits dem Subject und andererseits dem Object, da sie von vorn herein doch nicht identisch sind und sich demgemäss schwerlich voraussetzen lässt, dass sie restlos in einander aufgehen werden? Wo also liegt die letzte Schranke, die dem erkennenden Geist durch die Natur der Dinge gesetzt ist? Hier zeigt es sich, dass die Erfahrungswissenschaft, wo sie in solchen Fragen das Wort nimmt, in leeren Ausflüchten sich ergehen muss. Sie kann davon nur eine Vorstufe sein, was wir unter der Erkenntniss der Wahrheit begreifen. So lange sie sich als solche weiss und sich innerhalb ihrer Schranken hält, dürfen auch wir an sie keine ungehörigen Zumuthungen stellen. Der Erkenntnisstrieb aber befriedigt sich erst in der Auflösung der aufgeworfenen Probleme.

b) Das endliche Subjekt und das endliche Objekt.

95. Wir müssen umfassender auf die Bedingungen des Erkennens zurückgehen. Nicht aber, sahen wir (§ 93), eine transscendente Natur der Dinge, die dem Erkennen vorausgeht und von der wir nichts wissen, sondern das transscendentale Wesen des Geistes als das gegebene prius aller einzelnen Erkenntnissacte kann uns dafür den Ausgangspunkt bieten. Derselbe ist folglich von demjenigen des Empirikers völlig verschieden, welcher eben daher auf seinem Wege überall in die Irre gerathen muss. Dieser geht von dem Objekte aus (der natura naturata), wir aber von dessen Gegenpole, der schöpferischen Thätigkeit des Subjektes (der natura naturans). Soweit die Einsicht reicht, welche wir in dieselbe gewinnen, so weit werden die in den vereinzelten Erkenntnissrichtungen zu Tage tretenden Widersprüche verschwinden; des können wir a priori gewiss sein (83). — Ihr Gegenstand also ist der Erkenntnisstheorie in der Thatsache des Erkennens gegeben, deren Dasein ihre Möglichkeit verbürgt. Jetzt gilt es, die Aporien, die wir in dieser Thatsache aufwiesen, dadurch zu lösen, dass wir die dem Blicke des Empirikers verborgenen Grundfunctionen der Erkenntnissthätigkeit schrittweise in das Licht rücken. — Wir gehen von dem allgemeinsten Gesichtspunkt aus, der § 91 entwickelt ist.

96. Schon im ersten Capitel des ersten Bandes ist vorläufig gezeigt worden und an zahlreichen Stellen meiner Psychologie näher dargelegt, dass Seele und Leib, Körperwelt und geistiges Leben, die zunächst als ganz entgegengesetzt erscheinen, sich vielmehr als eigenartige Ausdrücke einer und derselben wesenhaften Einheit erweisen, welche, je nach der Betrachtungsweise, bald als eine materielle, bald als eine ideelle Grösse genommen wird. Auf jene Ausführungen muss ich zurückweisen und kann mir hier nur eine kurze Berührung der Hauptpunkte gestatten. — Alles aber kommt auf den Unterschied des Gestalteten und des Gestaltens hinaus, welcher für denjenigen keinerlei Schwierigkeit bietet, welcher die schöpferische Thätigkeit der Seele richtig aufgefasst hat. Diese vollzieht sich durchgängig spontan, und sie ist dabei doch in allen ihren einzelnen Schritten durch übergreifende Zusammenhänge gebunden.

Der Inhalt ferner dieser frei-unfreien Thätigkeit verklingt nicht, sondern er erhält sich und speichert sich auf, so eine eigene Selbständigkeit für sich gewinnend. Darin nun ist die Möglichkeit begründet, dass sich für das Bewusstsein Wesen und Erscheinung als zwei getrennte Grössen auseinanderlegen. Der Inhalt ist nämlich zwar in dem *ruhenden* Geiste als ein Ganzes latent — in dem *erregten,* sei es in der Wahrnehmung, in der Phantasiethätigkeit u. s. w., aber bricht je ein Theil heraus und giebt uns die Macht jener weiteren Zusammenhänge als etwas Fremdes empfindlich zu kosten. Nehmen wir nun den Inhalt als reine Thätigkeit oder Actualität, die sich ihrer selbst und ihrer Formen mehr oder weniger bewusst ist, so erscheint dieselbe als ein Wissen, die Wahrnehmung der äusseren Dinge mit eingeschlossen; wir stehn auf dem Standpunkt des *Subjects.* Fühlen wir dagegen die Gebundenheit unseres Anschauns und Denkens, in Folge deren jeder Erkenntnissact von einem fremden gestalteten Inhalt (der mittelbar erweckt ward) bedingt und geleitet wird, so stehen wir auf dem Standpunkte der *fremden Wirklichkeit.* Es bricht sich unser bewusstes Thun an einer ihm gegebenen Welt und fällt deswegen aus den Grenzen eines selbständigen Schaffens scheinbar heraus. Denn jene älteren Massen, in denen die eigene frühere Thätigkeit (zumal sie sich gebunden vollzogen hatte) jetzt nicht (mehr) gefühlt wird, setzen sich als eine unabhängig auf sich selber ruhende Gegenständlichkeit der bewussten Thätigkeit gegenüber. Darauf also beruht der Gegensatz eines auffassenden Subjekts und eines gegebenen Objects. Beide sind, wie gesagt, eigenartige Ausdrücke einer und derselben sich selbst erscheinenden Einheit, die von entgegengesetzten Seiten betrachtet wird. Insofern sind sie inhaltlich *gleich,* als das Subjekt jede erweckte Totalanschauung nach und nach in all' ihren Theilen einzeln zu erfassen und darauf wieder als ein fest geschlossenes Ganze sie zusammenzufassen recht wohl im Stande ist. Das aber wären subjektive Thätigkeiten. Sie sind aber insofern auch *ungleich,* als das Objekt von vorn herein sich als ein überragendes Ganze für sich hingestellt hatte, welches die auffassende Thätigkeit nun scheinbar erst sollicitirt, daher diese als ein sekundäres Nachbilden des Objekts erscheinen muss. Die empirische Wissenschaft hält sich allein an die Gegebenheit; die transscendentale dagegen geht auf die ursprünglichen

Wurzeln des Objekts zurück, um dasselbe bis in seine letzten Spitzen subjektiv aufzulösen und damit die Thatsachen des Augenscheins mit allen ihren Widersprüchen zu zerstören. Erscheint in jener das *reflektirende* Denken, das auf fertig gegebene Oberflächen zergliedernd umherschreitet (§ 30 ff.); so legt diese das *producirende* für das Bewusstsein blos, welches sich, wie gesagt, anfangs unbewusst und ohne besondere Controlle vollzogen hatte (§ 36, § 39 ff.).

97. Wie nun die Reflexion sich in leere Willkür verlieren kann (§ 35), so sind auch, sahen wir, die nothwendigen Zeugungen der Production auf der mythischen Stufe in Wucherung übergegangen. Dies geschah, weil ihr die Controlle ganz fehlte, welche die Funktion der subjektiven reflectirenden Geisteskraft bildet, die noch nicht entwickelt war. Die productive Phantasie, welche ein besonderes Moment der Entwickelung des Geistes, die nur als Ganzes die Wahrheit hervorbringt, einseitig ausspinnt, verhärtet daher in einem Gebilde, das nun selbst als das Ganze gilt. Denn die controllirende Thätigkeit der Reflexion ist über der erdrückenden Macht sinnlicher Natürlichkeit hier noch, wie gesagt, ohne Einfluss. So entsteht jene Welt starrer Nothwendigkeit eines lediglich dinglich bestimmten Bewusstseins (§ 22, § 26 f.). Dieselbe muss aber, sahen wir, ihren Rechtsgrund um so mehr wieder verlieren, als in den Bahnen, in welchen sich die durch den Mythos nicht gebundene und von ihm nicht erdrückte Geisteskraft weiter bewegt, nun höhere Momente hervortreten. Sobald diese in dem frei sich entfaltenden praktischen Leben entsprungenen Kräfte sich nun auch zu theoretischen Zeugungen zusammenfassen, entsteht jener Götterkampf, der die Geschichte der Vorzeit charakterisirt (§ 26). Der unbewusste Geist aber kann sich, weil er sich unfrei und gebunden fühlt, nur in Explosionen und Revolutionen entladen. — Um also die Wahrheit rein und vollständig zu besitzen, müssen wir diesen ihren Entwickelungsprozess von allen Seitenwirkungen ablösen. Und zwar haben wir zuerst die Gestalt des sinnlich bestimmten endlichen Geistes, die erste Erkenntnissquelle (§ 58), für sich zu isoliren; wir haben sie in abstracto so zu betrachten, wie sie sich darstellen *würde,* bevor sie durch die ersten Regungen der unendlichen Kräfte des Geistes, die zweite Erkenntnissquelle (§ 58), in den mythischen Prozess gezogen wurde; ja

bevor selbst das niedere Wahrnehmungsleben der Thiere hervortrat. Es handelt sich dann aber wesentlich auch um den äusseren *„Anstoss"* für die Schöpfungen der Sinnlichkeit, an dessen Aufklärung Fichte gescheitert ist.

98. Jene unreinen Mischbildungen bei Seite lassend, welche das empirische Subjekt und das empirische Objekt charakterisiren (§ 58, Ende; Grundriss der Psychologie § 406 f.), haben wir es, wie gesagt, mit einer abstracten Erwägung der in Raum und Zeit sich ausbreitenden Welt der niederen Wahrnehmung zu thun (Bd. I erster Theil, viertes Capitel; Grundriss der Psychologie § 128 ff.), welche dann die höheren Kräfte des endlichen Geistes zur Reaction bringt. Um aber ihren allgemeinen Charakter kennen zu lernen, werfen wir zuerst einen Blick auf die thatsächlich vorliegenden Verhältnisse. — Schon die Grundlagen der Aeusserlichkeit, die Empfindungen und die primitiven räumlich-zeitlichen Formen der Anschauung, zeigen sich zwar einerseits lediglich in einer inneren Thätigkeit gegründet; andererseits aber ist der besondere Inhalt und die Art und Folge, in der die Empfindungen hervortreten, einem fremden Zwange unterworfen, der sich in den complicirteren Verhältnissen der Anschauung eben nur steigert (§ 96). Die Erweckung und Abänderung der Empfindung also ist, von krankhaften und anomalen Zuständen abgesehen, der Willkür entzogen. Ebenso ist daher auch weiter die ursprüngliche Ausdeutung derselben durch den in der Wurzel des Subjekts gegebenen Causalitätstrieb (87 ff.), eine in blinder Nothwendigkeit eintretende Thätigkeit, durch welche jene subjektiven Zustände zu objektiven Aequivalenten werden. Hier liegen nun die Versuche Fichte's und die späteren Schopenhauers und der Sinnesphysiologen begründet (§ 88), den Keimpunkt nachzuweisen, von dem aus das Bewusstsein sich in Subjekt und Objekt differenzirt. Jedenfalls halten wir fest, dass dem ursprünglichen Causalitätstrieb garnicht blos eine formale, sondern vielmehr eine reale Bedeutung thatsächlich eignet (88). Er ist eben selbst die lebendige, schöpferische Identität des Geistes, welche sich darin bewährt, dass sich die Seele in den Erleidnissen nicht verliert, welche fremde Sollicitationen erzwingen; sondern sich in ihnen dadurch vielmehr erhält, dass sie dieselben zwar alle bestehen lässt, aber aus eigener Zuthat feste Beziehungen zwischen ihnen stiftet, durch

welche das Entgegengesetzte innerhalb der wechselnden Zustände zu völlig vereinbaren Grössen ergänzt wird. Dadurch bilden sich, wie in meiner Psychologie § 370 ff. eingehend gezeigt ist, in und mit der Nothwendigkeit, die erfahrenen Zustände als bleibende Gebilde festzuhalten, die räumlich-zeitlichen Formen der Anschauung. Sie sind eine That nicht des abstracten Bewusstseins des reflectirenden Menschen der Wissenschaft, den wir nur nachträglich künstlich isoliren; sondern des concreten, welchen die Erfahrung des Lebens uns kennen lehrt. Dass Descartes die einheitliche Wurzel des mathematischen und sinnlichen Bewusstseins zerschnitt, liess ihn diese schöpferische Thätigkeit verkennen und warf ihn wesentlich auf die Reflexion zurück, welcher die „Welt“ äusserlich gegeben bleibt. Und ebenso lässt auch Kant's Reflexion die Einheit von Sinnlichkeit und Verstand aus einer nachträglichen Vereinigung erst hervorgehen. Das eben bildet den Mangel, den wir zu überwinden haben (§ 90). Mag also die Mathematik und Sinnesphysiologie später die beiden unterscheidbaren Seiten der Anschauung je gesondert für sich entwickeln können (denn es liegt im Wesen des Bewusstseins, dass sich alle seine zusammengehörigen Momente sondern und für sich entwickeln lassen) — wir haben hier auf ihre ursprüngliche Einheit zu achten. —

99. Wie aber haben wir über die ursprüngliche Sollicitation des endlichen Geistes zu urtheilen? Zunächst ist als Thatsache festzuhalten, dass sie sich aus einer Welt der seienden „Dinge“ eben nicht erklären lässt (§ 58 f., § 91—94), da diese endliche Wirklichkeit vielmehr durch die Schöpferkraft der endlichen Geister selbst erst sich aufbaut, so zu sagen deren lebendiges Fleisch und Blut bildet. Den transscendentalen Schein der Empirie also muss ich durch den Begriff des „erscheinenden Wesens“ für völlig aufgelöst ansehen. Dagegen bleibt jene Sollicitation als Thatsache bestehen, und sie lässt sich, wie Fichte's Beispiel erwiesen hat, auf innere logische Prozesse eines einzelnen Wesens ebenfalls nicht zurückführen. So sind wir auf die Lehre einer Vielheit intelligibeler Wesenheiten zurückgewiesen (§ 85). Diese ist von Malebranche und Berkeley (der rücksichtlich des Seins der Dinge den Satz aufstellt: esse est percipi) durch eine kritische Entwickelung Descartes' vorbereitet und von Leibniz zuerst mit Umsicht und Schärfe allseitig entwickelt. Wir müssen hier aber schrittweise vorgehen.

In Bezug auf die *einzelnen* Geister erstens heisst es bei Leibniz: Quod agit, est substantia singularis. Nicht von materiellen Dingen, die es nicht geben kann, in dem Inhalt ihres Lebens bestimmt, entwickeln die Substanzen alle ihre Zustände vielmehr aus ihrem ursprünglichen Wesenskern, der, wie das Selbstbewusstsein bezeugt, einheitlich und untheilbar und daher ewig ist. Ihre Ewigkeit ist ganz in derselben nothwendigen Synthesis apriori begründet, aus der Kant die Ewigkeit der erscheinenden natürlichen Substanz herleitet (§ 81), welche jedoch, wie wir sahen, nur das Schema der wahrhaften Wirklichkeit ist (§ 82). Indem sie aber weiter sich abhängig wissen, sind die endlichen Geister (wie auch Kant's Substanz nicht ein wirklich Letztes gewesen war) noch nicht das an sich Erste und Letzte; sondern sie finden sich in diesem ihrem Erleben, das ja die einzige und alleinige Quelle der Wahrheit ist, vielmehr als geschaffen (§ 66 ff.). Daher kann allein aus Gott ihr Inhalt herstammen; und hier nun liegt eine Causalität, die sich anschauend nicht weiter begreifen lässt. Gott aber wäre das grundlose Sein (§ 83). Wenn nun die Monaden aus Gott durch Schöpfung hervorgehen, so können sie auch nur durch Vernichtung von Seiten Gottes das Dasein verlieren. Jede Monade also ist ein Abglanz Gottes, parvus in suo genere deus. Doch es ist ihr unendlicher Inhalt ursprünglich gehemmt; und dies Prinzip des Leidens in der Monade, das thatsächlich vorliegt und auf welchem alle Entwickelung beruht, die ja ein Erwachen aus dem dumpfen Zustand des Schlafes ist, muss mit der Schöpfung zusammenhängen, als einem Heraustreten aus Gottes ewiger Wesensfülle. Es ist die materia prima, der Grund, dass ihre eigene verworrene Thätigkeit der Monade selbst als fremde und gegenständliche Anschauung erscheint (materia secunda). Sie durchschaut diesen Augenschein, sowie sie zu höherem Selbstbewusstsein erwacht ist. — Das aber geschieht zweitens im Zusammenhange der *vielen*, deren Selbstentwickelung von Anfang an an eine innere Uebereinstimmung aller gebunden ist, eine Weltordnung, die in der Einheit Gottes, der sie alle umfasst, ihren Grund hat. Ihre Vielheit aber ist bereits § 85 deducirt worden. Sie sind also nicht jede für sich seiend und lebend zu denken; sondern jede entwickelt sich selbst nur in gewissen Zusammenhängen mit anderen, welche Verbindungen darstellen, die einen

sehr verschiedenen Charakter tragen. Alle diese kleineren und grösseren, engeren und weiteren Verbindungen aber greifen in einander ein und bilden zusammen ein höheres und höchstes Ganze, dessen vielgestaltige Gliederung den Reichthum des göttlichen Urgeistes irgendwie wiedergiebt. Die Entwickelung jeder Monade also entspricht ihrer eigenthümlichen Stellung in diesen Ganzen. Aus ihnen stammt die Sollicitation, welche abermals ein Urphänomen ist, über dessen Thatsächlichkeit wir nicht weiter anschauend und begreifend hinauskommen. Denn wie Wirken *gemacht* wird, meint Lotze, kann man nicht wissen wollen. Sie ergänzen also sämmtlich ihr Weltbild *in gegenseitiger Uebereinstimmung;* und zwar zu einem wesentlich gemeinsamen und gleichen, da es ein ferner Abglanz ist der Einen ewigen Wahrheit, aus der sie alle ihren Wesenskern haben (§ 82). Indem jede nur sich entfaltet (zweite Erkenntnissquelle. Vgl. § 97, Ende; § 58), nimmt ihre Besonderheit doch auf alle anderen Rücksicht und wird von den anderen in gleicher Weise berücksichtigt (erste Erkenntnissquelle). In dieser ursprünglichen Ordnung ist nun auch das Dasein von Gesetzen begründet (§ 92) und die Thatsache, dass jede Wirkung eine zweckmässige Gegenwirkung hervorruft; so allein ist eine finale Causalität möglich. Wir sind hier auf die dritte Form der Causalität, die metaphysisch-religiöse, gestossen (89, Ende).

100. Es wird Niemand Wunder nehmen, dass wir da, wo wir mit der Analyse am Ende sind (§ 98), zur Synthese vorschreiten. Denn das geschieht nach den Grundsätzen, welche unsere ganze erkenntniss-theoretische Entwickelung geleitet haben. Der *Grund* aber der einfachen Elementarerscheinungen und ihrer Ordnung kann nicht selbst wieder anschaulich vorgestellt werden, d. h. erscheinen; er kann nur gedacht werden, und zwar in genauer Uebereinstimmung mit den Ur-Prinzipien, welche das vorige Capitel entwickelt hat: sonst würde er zur natura naturata gehören und selbst noch einen höheren Grund über sich voraussetzen (§ 112)! Doch nur die Prinzipien gilt es hier darzulegen, nicht jedoch aus ihnen systematisch den Weltzusammenhang herzuleiten, was, wie gesagt, so weit es als möglich erscheint, dem dritten Bande vorbehalten bleibt. — Wir haben also als das der endlichen Welt zu Grunde liegende wahrhafte Sein, die Bewegung des Sichselbstsetzens endlicher Geister an-

erkannt; die Gebundenheit aber, welche in dem Sichselbstauswirken der ursprünglichen Anlage vorliegt, haben wir auf einen ursprünglich geordneten Zusammenhang der Geisterwelt bezogen, an welche Gott ihr Dasein und Leben ursprünglich gebunden hat. Diese göttliche Weltordnung nennt Leibniz die prästabilirte Harmonie; und Lotze, der an diesem Ausdruck sich stossen möchte, hat doch mit Schärfe und Klarheit auf dem Standpunkte naturwissenschaftlicher Voraussetzungen nachgewiesen, dass in jedweder Wechselwirkung jedweder Art eine reale Thätigkeit des allumfassenden Absoluten oder Gottes vorausgesetzt werden müsse. Er greift, wie Leibniz, auf die primitive Einheit aller Monaden zurück, die monas monadum, die Quelle aller Möglichkeit der Dinge, deren innere Thätigkeit bei allem, was in der Welt des Geschaffenen geschieht, prästabilirend in Rücksicht kommt. — Gott aber ist, weil die Wurzel des Seins und Geschehens, so auch Grund, Inhalt und Ziel der Erkenntniss der endlichen Geister, in welcher sich eben (soweit sie lebendig ist und nicht in blossen Vorstufen und modalen Hilfsbeziehungen besteht wie die Erfahrungswissenschaft (§ 93 u. ö.)) die Wurzel des Seins zum Stamme mit Aesten und Blüthen entfaltet. Alles Erkennen setzt eine Identität zwischen dem Subject und Object, und das will sagen, zwischen dem Wesen und seinen besonderen Erscheinungen. Diese ist möglich, weil die materia secunda in der materia prima ihren Grund hat und das intelligible Geschehen, das dieser ihre wechselnde besondere Form giebt, nichts anderes, als den Gesammtsinn unseres — u. d. h. des göttlichen — Wesens entfalten kann. Es ist die ἐνεργείᾳ vom Subjekt zu setzende Identität mit dem Objekt δυνάμει ewig begründet. Das Subjekt aber kommt zu sich, indem es die materia secunda oder die Scheinwelt, die es beschränkt und ängstigt, durch weitere Vertiefung in die Idealwelt auflöst. — Von Gott haben wir so eine gewissere Einsicht, als von dem wahren Wesen der vereinzelten Endlichkeit. In ihm ist die übergreifende Wahrheit begründet (§ 93); denn jenes μίμημα τοῦ ὄντος, der physische Kosmos, ist, wo der Schleier des Augenscheins zerreisst (§ 82, Ende), vielmehr in eine Ordnung von Theilinhalten aufzulösen, deren Ganzes Gottes unendliches Wesen wiederstrahlt. Das hat der Cusaner bereits gesehen und Bruno deutlicher ausgesprochen. Das Ganze der Welt als Ganzes,

meint er, bleibt stets unverändert; die einzelnen Theile aber, die Weltkörper, Weltwesen, sind trotzdem in stetem Wandel begriffen. Denn einmal existirt die unendliche Fülle der Möglichkeit jederzeit in der Summe der Einzelwesen *gleichzeitig* neben einander im unendlichen Raume; und zweitens existirt sie dann auch in der unendlichen *Zeitreihe* nach einander, da die wechselnden Zustände der Einzelnen Eine continuirliche Entwickelung bildet, die durch alle Stufen des Daseins hindurch geht und folglich das Ganze doch unverändert lässt. So ist die Welt als Ganzes in jedem Augenblicke die gleiche und ganze Fülle, während doch ihre unendlichen Theile in ewiger unendlicher Bewegung sind.

101. Diese Synthese, an welcher die gesammte neuere Philosophie gearbeitet hat, nimmt die Raumwelt in die Natur der anschauenden und denkenden Wesen mit auf und vermeidet so zwei heterogene endliche Substanzen und damit Descartes' unio compositionis mit sämmtlichen Widersprüchen, die aus der Frage: wie vereinigen sich Geist und Körper? hervorgehen (§ 77). Sie zeigt, dass sich der Erkenntnissinhalt, oder das Objekt, das im anschauenden Lebensprocesse sich bildet, zum Geist oder dem Subjekt, wie das Wesen zur Erscheinung verhalten (§ 96); dass sie aber nicht etwa wie das Ganze und der Theil dauernd ausser einander liegen. Obwohl nämlich das Wesen an sich mehr umfasst als ein Einzelding, so kann doch die ganze Fülle des Daseins in seiner Gesammtentwickelung zur objectiven Erscheinung kommen, ohne dass die Identität zwischen beiden überschritten wird (§ 11—17). Ohne das übergreifende und tragende Band aller Wesen aber ist freilich ein solcher Process nicht zu denken. — In dieser Synthese nun finden sämmtliche Aporien ihre Lösung, welche der vorige Abschnitt entwickelte. Ist die materielle Raum- und Zeitwelt ein Product des anschauenden Verstandes, so kann sie dem inneren Kerne des Geistes nicht frei gegenüber stehen und ihm nichts anhaben; denn der Urheber steht wohl über seinem Producte, das Verhältniss beider ist das der natura naturans zur natura naturata (Problem von § 91). Die Setzung des Objectiven als solchen aber macht auch keine Schwierigkeit. Sie ist durch das ursprüngliche Identitätsbewusstsein bedingt (§ 96). Dasselbe macht sich innerhalb der erfahrenen Veränderungen dann geltend, wenn die Fülle der Sensation über das hinausgeht, was als

nothwendiger Reiz für die blosse Erhaltung und Fortbildung des unbewussten Lebens dient (vergl. Bd. I, S. 42 ff., Grundriss der Psychologie S. 68 ff.) Dieser zunächst parasitische Ueberschuss wird nun aus inneren Zuständen dadurch zu Objecten gewandelt, dass die ohne eigenes bewusstes Zuthun mir widerfahrenden Veränderungen die Einheit meines Wesens bedrohen, falls ich ihnen widerstandslos preisgegeben bin. Ich würde mich im bunten Wechsel des zuständlichen Bewusstseins, der ganz willkürlich erfolgt, verlieren, wenn ich die Einheit meines Bewusstseins nicht durch Hinzunahme den Wechsel *erklärender* — und d. h. äusserer — Gründe zu behaupten wüsste. Indem ich also aus dem Zustande a. in den Zusand b. und c. übergehe, entspringt mir die Gewissheit, dass nicht Ich es sein kann, der da wechselt; sondern ich muss behaupten, dass es ein Aeusseres, von mir verschiedenes ist, das mich beschränkt; und zwar, weil es wechselt, verschieden beschränkt, während ich immer derselbe bleibe, — die *Welt* wird verändert und in Folge dessen auch ich! Aus diesem Schöpferact geht aber eine sinnliche Raum- und Zeitwelt deswegen hervor (§ 98), weil die in dem intelligiblen Weltzusammenhange passiv erfahrenen Veränderungen als solche prädikative Bestimmungen sind, die der Innerlichkeit baar sind, und so zur festen selbstlosen Masse werden. An dieser ersten bleibenden Grundlage finden dann die später herausbrechenden inneren Kräfte den Widerhalt. Sie mögen dieselbe wohl dauernd umformen, jedoch ohne dass die Starrheit des Sinnenscheines je völlig verzehrt wird. Dadurch wird jener unendliche dialektische Process eingeleitet, in welchem das gebundene natürliche Ich sich langsam zur Gottähnlichkeit emporläutert (§ 79). In der vollen Hingabe aber an diesen Process liegt für den Menschen die rechte Askese, welche die natürliche, sinnliche Weltanschauung und damit auch den Eudämonismus zertritt, die Bestimmung des Menschen. Indem die sinnliche Schale zersetzt wird und abspringt, wird der ewige Kern unseres Wesens die göttliche Autonomie frei. — Dass wir aber mit dem Nachweis dieses Processes auch die ältere Frage des Mittelalters: wie verhalten sich die Dinge zu den Begriffen? und überhaupt die § 92 und 93 nachgewiesenen Aporien gelöst haben, muss dem Nachdenken des eindringenden Lesers wohl von selbst aufgehen. Hiermit

ist zugleich nachträglich jene speculative Form der Einheit des Geistes begründet, von der wir, behufs Klarlegung des phänomenologischen Prozesses, schon einleitungsweise ausgehen mussten (§ 11 ff). Sie tritt uns an die Stelle der abstrakten Identität der Verstandeslogik, und ebenso an die Stelle der ontischen Auffassung des Mittelalters, welche ein ruhendes Verhältniss der Begriffswelt zu der Welt der endlichen Dinge annehmen musste. Und so, meine ich, hätten wir, jetzt von den Thatsachen der Erfahrung ausgehend, diese in ausreichendem Masse mit den Principien des philosophischen Denkens vermittelt (Vergl. Einleitung § 4).

c) Die in der Erkenntniss der Aussenwelt entspringenden Kategorien und ihre Dialektik.

102. Die Naturwissenschaft als solche thut Recht daran, dass sie sich mit philosophischen Skrupeln nicht plagt, sondern für ihre Analysen das Aeussere im Sinne des gesunden Menschenverstandes als eine Vielheit materieller Gegenstände nimmt, in deren Gestalten und in deren Veränderungen sich eine allgemeine Gesetzlichkeit nachweisen lasse, der man eine gewisse Realität zuspricht. Denn sie hat in der Analyse der gegebenen sinnlichen Naturanschauung ihre Grösse. Ihr darf es sogar entgehen, dass eine Gesetzen unterworfene Natur doch immer selbst schon als intelligent vorausgesetzt werden müsse; die Vernunft des Naturforschers, der mit blossen Reflexionsbestimmungen arbeitet, bleibt ja eben noch ganz in dem inneren Instincte des Geistes verschlossen! Sowie man aber über die Analyse des Einzelnen hinausgeht und den aufgefundenen Naturgesetzen ein unabhängiges Dasein für sich leiht, ist die Grenze berechtigter Empirie überschritten. Mit der in sich selbst gegründeten gesetzlich bewegten todten Materie ist der Abfall zum Materialismus eigentlich schon vollzogen. Jetzt entstehen alle jene Widersprüche zwischen der von einer äusseren Mechanik bestimmten Natur und der Menschenwelt, welche wir § 92 nachgewiesen haben. In unkritischen Köpfen bilden sich nun jene ungeheuerlichen Hypothesen, welche den Geist, der sie geboren hat, mit Haut und Haaren verschlingen möchten. Allein vor dieser Unkritik möchten wir die Naturwissenschaft warnen. —

103. Es findet aber die an die Welt von aussen herantretende Reflexion des Näheren die folgende Aufgabe. Es gilt *einmal* die bunte Vielheit verschieden gestalteter Gegenstände vollständig kennen zu lernen und sie nach Graden der Aehnlichkeit oder Verschiedenheit in bestimmte Kreise zu ordnen; so zwar, dass die weiteren Kreise, welche einer allgemeinen Aehnlichkeit entsprechen, engere und engste in sich schliessen, deren Aehnlichkeit sich der Gleichheit nähert, deren Besonderheiten aber in sehr verschiedener Richtung liegen können. Dabei müssen sich complicirte und mannigfaltige Verwandtschaftsbeziehungen ergeben. Aus ihnen resultirt das Grundgefüge der Systematik. Weiter sind dann die einzelnen Typen als besondere Formganze zu analysiren und in einfachere und einfachste Formelemente zu zerlegen, bis man endlich auf die elementaren trifft. Nun ist umgekehrt der Aufbau der complexeren Gebilden aus diesen nachzuweisen, der ebenfalls ganz bestimmte Ordnungen und Verhältnisse einhält. Darin ist die Aufgabe der Morphologie beschlossen, die, je nach der Weite ihres Gesichtskreises, eine speciellere oder allgemeinere sein wird. *Auf der anderen Seite* sind dann aber ebenso die Bewegungen der Naturdinge festzustellen; die äusseren, welche zwischen verschiedenen Gegenständen, wie die inneren, welche innerhalb eines und desselben Gegenstandes stattfinden. Indem sich dabei heraustellt, dass die je gleichen Verbindungen gleicher Grössen gleiche innere oder äussere Veränderungen zur Folge haben, ist der Begriff des Gesetzes gefunden. Mit seiner Hilfe gelingt endlich drittens die Synthese der Form- und Bewegungsverhältnisse. Sie besteht in dem Nachweis, wie aus einfacheren und einfachsten Combinationen der Elemente in ewig gleicher Weise die immer mehr sich complicirenden Gestalten und Lebenserscheinungen der natürlichen Dinge als untheilbar zusammengehörige Ganze in geordneter Folge hervorgehen. — Wenn nun auch die Applikation des Gesetz-Begriffes vollständig nur da gelingen kann, wo der Stoff, an welchem wir ihn versuchen, restlos durchsichtig ist, wie dies in der Mathematik der Fall ist: so wird damit die Allgemeinheit der principiellen Aufgabe doch nicht verändert. Wohl aber entspringen in dem Ringen mit dem schwer zugänglichen und schwer fassbaren Naturproducte tausendfältige Zwischenbildungen und namentlich auch alle jene

Apparate und Hypothesen, in deren Erfindung die List des Verstandes ihre Triumphe feiert. — Die Lösung der Aufgabe aber hat das *Ergebniss,* dass die objektive Gebundenheit, der wir bewusstlos in der Auffassung der Wahrnehmungswelt unterliegen, in allen Richtungen durchsichtig wird. Die Natur wird statt den Geist zu erdrücken, der ihr unfrei und wehrlos gegenüberstand, nun vielmehr von dem Verständniss des Menschen beherrscht und widerstandslos in seine Dienste gezwungen. Dazu eben müssen wir uns alle jene Hebel und Schrauben gefallen lassen!

104. Die allgemeinsten Voraussetzungen oder Kategorien, welche sich in dieser analytischen Thätigkeit mit spontaner Nothwendigkeit entwickeln, sind bereits § 80 und 88 dargelegt worden. Dort wurde gezeigt, dass die Kategorien Ding, Eigenschaft, wirken; resp. Element, Kraft, Gesetz der Veränderung, welche wir scheinbar der sinnlichen Anschauung selber entnehmen, keineswegs Thatsachen der Wahrnehmung oder sogenannte Erfahrungsbegriffe seien. Vielmehr sind die Constanz und der Zusammenhang, die wir in der Natur nachweisen, Reactionen des Einheit suchenden Geistes, welcher das post hoc erfahrungsmässiger Gewöhnung zum propter hoc des erkennenden Verständnisses erhebt. „Ding" aber bezeichnet das Bewusstsein der *Einheit im Wechsel,* mag es sich um ein Atom, oder um complexe Gebilde handeln; und d. h. diese Kategorie hat, je nachdem, eine verschiedenartige Bedeutung, sie spinnt sich direkt in die verwickelten Verhältnisse der Systematik aus. — Diese aus mechanischen Gesichtspunkten aufgefundene Natur der Dinge widerlegt oder vielmehr beschränkt sich jedoch sofort, sowie nun weiter die dynamische Betrachtungsweise hinzutritt. Diese führt die Selbstheit und innere Lebendigkeit der Natur, deren man in der unbefangenen Erfahrung gewiss ist, aus dem inneren Instinct der Vernunft in die wissenschaftliche Analyse ein (§ 80). Das ist nun wohl den Alten einigermassen gelungen, die solchen biegsamen Wesenheiten gewachsen waren, weil sie mathematische Bestimmtheit von ihren Naturbegriffen noch nicht verlangten; Aristoteles nämlich hat der Betrachtung des natürlichen Werdens das Verhältniss von *δύναμις* und *ἐνέργεια* (die erste Formulirung der Selbstentwickelung des Wesens (§ 11 ff.)) überall zu Grunde gelegt. Die neuere Erfahrungswissenschaft aber verliert hier ihre Continuität;

sie zeigt von dieser Betrachtungsweise in wissenschaftlicher Strenge kaum Ansätze. Nur in Kant's dynamischer Theorie der Materie ist sie für ein specielles Gebiet in aller Strenge entfaltet, während dagegen Kant's Teleologie eine innere Selbstthätigkeit der Natur zwar anzuerkennen sich gedrungen sieht, dieselbe jedoch nur als nothwendigen begleitenden Gesichtspunkt der mechanischen Betrachtung lose zur Seite setzt. Einer wirklich wissenschaftlichen Behandlung sei sie nicht zugänglich. Eine besonnene, unmittelbar aus dem Einzelnen hervorgehende Auffassung der Verhältnisse des inneren Naturlebens finden wir aber in einer freieren Betrachtung sehr häufig, z. B. in Goethe's wundervoller Naturanschauung, die an tausend Orten immer neu und doch immer dieselbe hervorbricht. Wo sie jedoch in strenger Allgemeinheit entfaltet wird, z. B. in der Naturphilosophie der Italiener, dem Präludium der modernen Geistesentwickelung; und wieder in der deutschen Naturphilosophie: da erfasste man zwar das Problem in grossem Zusammenhange; aber entweder vermochte man die Phantasieelemente durch die Kraft des logischen Geistes noch nicht zu bändigen, oder sie wurden so gänzlich ausgeschlossen, dass die Theorie zu leeren Schemen vertrocknet. In diesem Misslingen nun feiert die ‚*exacte,*‘ rein demonstrirende Wissenschaft des Verstandes ihre höchsten Triumphe, weil sie ihre Alleinherrschaft von diesen Versuchen bedroht sieht. Indem sie kräftiglichst gegen sie reagirt, ist es bei solchem Unvermögen und Uebelwollen der Empirie zu einem Ausgleich beider Pole, zu einer bestimmt ausgebauten anerkannten Theorie für dieses ganze Gebiet in der Neuzeit noch gar nicht gekommen. Auch die monadologischen Regungen innerhalb der modernsten Naturwissenschaft versprechen bei dem Geiste, der im Ganzen dort herrscht, nicht eben viel. — Was aber umgekehrt herauskommt, wenn die Grundansicht der mechanischen Naturwissenschaft ohne eine allumfassende zarte Empirie die alleinige Norm für die philosophische Betrachtung des Alls hergiebt, das zeigt uns am grellsten Spinoza, in dessen willenloser mathematischer Nothwendigkeit das Treiben und Drängen des Einzellebens spurlos nur untergeht.

105. Hieraus geht hervor, dass Klarheit über die Eigenart der verschiedenen Aufgaben der Naturbetrachtung und die

Weise ihres Zusammenhanges vor dem exacten Vorurtheile sich noch nicht hat herausbilden können. Und dabei liebt man es, sich auf Kant zu steifen und sich mit Kantischen Brocken zu putzen!! Da muss ich doch sagen, dass Kants transscendentale Analyse zwar wohl die Aufgabe bestimmt fixirt hat, alle Seiten und Richtungen des geistigen Vermögens jede für sich zu zergliedern, und zu bestimmen, wie sie funktioniren und wie weit sie tragen; aber dass er diese Aufgabe keineswegs endgiltig schon selber gelöst hat, auch nur in Bezug auf das Naturerkennen. Das geistige Vermögen, das sich in seiner Totalität unmittelbar gegeben ist, und sich in seiner Schöpferkraft glaubt und bethätigt, lange bevor es im Wissen über sich selbst zur freien Herrschaft über sich selbst kommt, — es ist zwar von Kant aus dem Banne der Unbewusstheit aufgerüttelt aber noch keineswegs durch ihn gänzlich erlöst worden. Sondern die geniale Intuition, die im Innersten mit dem Gegenstande verschmilzt, sich vor aller bewussten Verstandesthätigkeit und unabhängig von ihr als die Sache und die Sache als sich wissend, hat in dieser transscendentalen Reflexion, wie wir sahen, nur eine stiefmütterliche Behandlung gefunden und ihr Recht nicht behauptet. Nur Hegel's speculative Logik hat wenigstens den Versuch gemacht, den angeschauten inneren Gehalt der Wahrheit aus der über-individuellen Quelle her in festen Denkbewegungen allgemein zu fixiren, in der Selbstbewegung des speculativen Begriffs. Auf ihn aber kann „exacte“ Wissenschaft natürlich nicht eingehen, die ja in Hegel's Tiefen ertrinken muss. Auch haben wir selber die schweren Mängel Hegel's früher Einleitung §. 8 schon angedeutet. Er sieht nicht, dass der von den Fesseln des empirischen Objekts und Subjekts befreite Geist zwar absolut heissen darf; dass aber der Menschengeist als solcher nur ein reproductiver Geist ist, nicht aber der aus sich selbst productive göttliche Geist. Daher eben können wir das Moment der Reflexion auf keinem Gebiete beseitigen wollen. Vielmehr haben wir die unreine verendlichte Wahrheit, welche in der Geschichte, in der unreflectirten Naturanschauung, geboren ist, durch die Reflexion nur zur Reinheit und Freiheit zu entbinden. — Wie sich nun nach Abstossung aller Romantik die naturphilosophische Theorie im Einzelnen gestalten dürfte, darüber wage ich noch keine An-

deutung; ich lasse hier eine Lücke. Jedenfalls wird die Fixirung der in der Ergründung des Lebens sich bethätigenden Denkformen dem deutschen Geiste dereinst noch, und vielleicht in Bälde, gelingen. Des versichern mich die Worte Goethe's: „Vielleicht ist es kühn, aber wenigstens in dieser Zeit nöthig, zu sagen, dass die Gesammtheit geistiger Elemente vielleicht vor keiner Nation so bereit liegt, wie vor der deutschen. Früher oder später wird man ihr die erste Stelle in Wissenschaft und Kunst nicht streitig machen."

d) Erkenntnisstheoretische Grundlagen für die mechanische Naturauffassung und für die Deutung des inneren Lebens der Dinge.

106. Beschränken wir uns also auf die erkenntnisstheoretischen Grundlagen für die mechanische Betrachtung der äusseren Wirklichkeit, durch welche diese der mythischen Deutung und überhaupt allen geistigen Beziehungen entrückt und zur materiellen Natur wird. Nach der Definition (§ 80) schliesst diese Natur alles Qualitative, wie bei Descartes, von sich aus; von der Sinnlichkeit an bis zu den Krisen und Kämpfen des ringenden Geistes. Dies Letztere fällt vielmehr der res cogitans anheim, die hier von der res extensa gänzlich verschieden ist und unerkannt bleibt. Die Verschiedenheit der Stoffe und Thätigkeiten in der Natur reducirt sich dann also auf Unterschiede der *Ausdehnung* mit den Richtungen, welche dieselbe einschliesst; und der *Bewegung* mit ihrer verschiedenen Geschwindigkeit. Diese Formen der Aeusserlichkeit gehen nun in den mathematischen Calkül restlos auf, der selber in dem noch abstracteren Zahlbegriff seine Wurzel hat. Die Identität, welche das Erkennen auf diesem Standpunkte innerhalb des Seins stiftet (§ 87), ist also die abstracteste, die sich denken lässt; eben deswegen lässt sie sich strenge durchführen: sie ist der Nachweis quantitativer Einheitsbeziehungen innerhalb einer wechselnden räumlich-zeitlichen Vielheit, welche mittels des Zahlenschemas sich herstellen lässt. — Die Zahl ist an sich ein geregeltes Zusammenfassen. Sie basirt lediglich auf dem Setzen ein und derselben Einheit, die fort und fort wiederholt, und nach jeder Wiederholung zu einer neuen Grösse zusammengefasst wird; so dass nach ein und dem-

selben einfachsten Gesetze des Fortschreitens eine unendliche Reihe zusammengesetzter Grössen entsteht, die genau in derselben Weise um genau dieselbe Einheit anwachsen, und die dann jede für sich in einer besonderen Benennung fixirt werden. In dieser Reihe kann man rückwärts und vorwärts schreiten: Addition und Subtraktion. Die Identität der Schritte drückt sich in folgendem elementarsten Grundsatze aus: Gleiches zu Gleichem addirt resp. von ihm subtrahirt (oder auch multiplicirt und dividirt; denn wiederholte Addition oder Subtraction einer und derselben Grösse ist Multiplication und Division) giebt Gleiches; Gleiches zu Ungleichem addirt oder von ihm subtrahirt giebt Ungleiches. Die Ausbildung eines Benennungs- (und Zeichen-)Systems für die Grössenreihe der Zahlen aber macht nun diese einfachste Synthese aus einem fliessenden Thun zu einem ruhenden Schema, das trotz seiner unbegrenzten Ausdehnung in allen Punkten durchsichtig und überschaubar bleibt. Dasselbe bildet die Grundlage der weiteren arithmetischen Synthesen, die mit zusammengesetzten Einheiten in verwickelteren Gesetzen des Fortschreitens operiren; denn es ermöglicht ein sicheres Zusammenfassen der grösseren Einheiten und ein vorwärts und rückwärts schreiten an jeder Stelle der unendlichen Skala. — Auch braucht das Schema weiter gar nicht blos in einer Dimension sich erstreckend gedacht zu werden, was freilich das Einfachste ist. Vielmehr kann man, um ihm die Anwendung auf die räumlich-zeitliche sinnliche Wirklichkeit zu sichern, die Zahlenreihen auch nach allen Richtungen sich erstrecken und d. h. sich kreuzen lassen, so dass sie ein unsinnliches Gegenbild der realen Wirklichkeit werden. In diesem Gegenbilde kann man nun intuitiv, durch selbstthätiges Hervorbringen, die in ihm gegebenen verwickelteren Einheitsverhältnisse bloslegen; d. h. wir stellen uns bestimmte Aufgaben, deren Lösung ohne Empirie und Beobachtung durch rein geistige Synthesen gelingt. Für diese zusammengesetzten Operationen aber muss das Identitätsgesetz neue, der besonderen Anwendung auf die Aussenwelt entsprechende Formen gewinnen. Es soll in einer (räumlich oder zeitlich zerstreuten) Vielheit von allem Besonderen abgesehen und allein die Quantität nachgewiesen und mit anderen Quantitäten verglichen werden. So kommen wir zu folgenden weiteren arithmetischen Grundsätzen. Jede Grösse als solche (d. h. so-

fern nur auf die eine gleiche Quantität erzeugende abstracte Synthese gesehen, von der je besonderen räumlich-zeitlichen Vertheilung und dem besonderen Inhalt der Theilwerthe aber *abgesehen* wird) ist sich selbst gleich; jede Grösse ist gleich der Summe ihrer Theile; wenn zwei Grössen einer dritten gleich sind, so sind sie unter einander gleich. Da durch diese Grundsätze die innere Folgerichtigkeit aller complicirteren arithmetischen Synthesen gesichert ist, so kann in der mannigfaltigsten Weise gezeigt werden, welche verschiedenen Verbindungsweisen der zerstreuten Theilwerthe zu ein und demselben *Endergebnisse* führen. Dies ist der Begriff der arithmetischen Gleichung. Mittels ihrer entwickeln sich in durchaus apriorischen Constructionen die arithmetischen Operationen, welche nur ihren ersten Anstoss aus empirischen Verhältnissen herleiten. Sie bilden für alles Bestimmen eines *empirischen* Mehr oder Weniger das Mass und die Grundlage und sind daher die *reine* Wahrheit der Physik, welche ihr Netzwerk nach allen Richtungen ins Unendliche spinnt. *Ἀεὶ ὁ θεὸς ἀριθμητίζει.* Die Nothwendigkeit und Unendlichkeit aber in solchem progressus in infinitum kann uns nicht imponiren. „In der That macht diese moderne Erhabenheit nicht den Gegenstand gross, welcher vielmehr entflieht, sondern nur das Subjekt, das so grosse Quantitäten in sich verschlingt" (Hegel). Schon in diesen Bildungen der Reflexion nämlich zeigt sich die dynamische Unendlichkeit des schaffenden Geistes.

107. In der Auffassung *räumlicher* Grössen liegt nun ebenfalls ein vielseitiges Auf- und Zusammenfassen discreter Momente, welche sich je in verschiedener Weise zur Einheit zusammenschliessen, wie durch Kant uns allen längst klar ist (vgl. § 75 f., 98). Räumliches Anschaun ist, sahen wir, eine concrete Construction, welche je einen bestimmten Character, eine bestimmte Richtung und Dauer hat. Von der freien arithmetischen Synthese ist die Raumanschauung dadurch unterschieden, dass das Ausser-einander der vom anschauenden Geiste gesetzten Momente erstens nicht in reiner Discretion festgehalten, sondern vielmehr *als eine continuirliche Grösse* zusammengefasst wird; und dass zweitens die geometrische Construction in Rücksicht ihrer Grundrichtungen (der sogenannten räumlichen Dimensionen) ein für allemal intelligibel gebunden ist. Die nähere Aufhellung

dieser Dinge ist Sache der Psychologie.*) Namentlich können wir auf den Unterschied des durch den Empfindungsinhalt gebundenen concreten sinnlichen Anschauens gegen das mathematische nicht weiter eingehen. — Die Raumanschauung zeigt sich nun aber, wie von selbst klar ist, der messenden arithmetischen Thätigkeit unmittelbar unterworfen. Sowie verschiedene Raumgrössen angeschaut werden, ist zugleich ein Mehr oder Weniger u. d. h. Grössenschätzung gegeben, da sich dieselbe Grundthätigkeit in verschiedenen Richtungen vollzogen hat, und ihre Resultate sich, wegen der Einheit des Geistes, unmittelbar mit einander vergleichen. Diese concrete Rechnung mit Raumgrössen bedarf nun auch einer concreten Masseinheit statt der abstracten der Zahl. Soll nämlich das Grösser und Kleiner, welches in der apriorischen Grundthätigkeit gegeben ist, bestimmt fassbar werden und für ein grösseres Gebiet sich eindeutig nachweisen lassen; d. h. soll die Einheit des Geistes sich in der ideenlosen Vielheit räumlicher Unterschiede deutlich durchsetzen: so ist die Vergleichung derselben stets in einem und demselben Sinne vorzunehmen. Die unmittelbare Schätzung (nach dem Augenmass) legt aber der Vergleichung als Einheit eine Anschauung zu Grunde, welche der Einbildungskraft je in der besonderen Richtung, in welcher sie sich gerade bewegt, je besonders vertraut ist. Daher ist sie, behufs der Hervorbringung einer allgemeinen giltigen Raumanschauung durch eine ein für allemal giltige Einheit zu binden und zu begrenzen. — Wir unterscheiden also in dem gesammten Processe dreierlei: 1. Die Vorwärtsbewegung des construirenden Bewusstseins nach verschiedenen Grundrichtungen, welche 2. *räumliche* Auffassung nur erst dadurch wird, dass das Durchlaufene je durch fortdauernde Rückerinnerung als continuirliche Grösse festgehalten und mit dem je Neuen zusammengefasst wird (im anderen Falle würde die Anschauung wie im Traumbild immer wieder zerfliessen). Zugleich hebt die stete Rückwärtsbewegung die in der Vorwärtsbewegung des ersten Momentes gelegene Zeitanschauung auf und lässt das Nacheinander als ein Nebeneinander und ein Gleichzeitiges erscheinen. Endlich 3. gewinnt das Ergebniss dadurch für das Bewusstsein ein Mass und eine feste Bestimmtheit, dass der Anschauungsprocess

*) Vergl. meinen Grundriss der Psychologie S. 206 ff.

in allen Stadien an einer das Bewusstsein beherrschenden geeigneten Einheit sich fortwährend misst. Es senkt sich durch diese messende Thätigkeit das πέρας in das ἄπειρον ein. Alle drei Momente aber pflegen sich dem natürlichen Bewusstsein zu entziehen, namentlich das letzte. Dies ist für die Zeit (welche neben der Zahlenwelt noch besonders zu erwägen wir uns erlassen haben), einfacher und daher an sich selbst klar: dem Glücklichen schlägt keine Stunde — sowie Du die Zeit nicht missest, verschwimmt die Dauer ins Ungewisse! — Aus der *unmittelbaren* Raumschätzung (auf welche wir in der Aesthetik zurückkommen) wurde nun aber die reflectirte oder logische, wenn mit einem anerkannten eindeutigen Massstab alle Verschiedenheiten *ausdrücklich* gemessen werden. Dadurch tritt einmal die unbewusste Construction in das Licht der Reflexion, und zweitens wird sie Zahlenbestimmung zugänglich. Indem aber so das Identitätsgesetz in die Bestimmungen der Räumlichkeit eintritt, erhalten wir die Grundlagen für die Grössen-Bestimmungen der (analytischen Geometrie), für die Welt der Figuren und ihrer Verhältnisse, welche die Massstäbe für alle Messungen innerhalb der Wirklichkeit darbieten. — Endlich ergeben sich die Grundlagen für die mechanische Nothwendigkeit, wenn auch die Bewegungen der Dinge gemessen und verglichen werden. Hier bilden wir den *Kraft*begriff, in dem wir eine Einheit zwischen Raum- und Zeitbeziehungen stiften. Dies geschieht, indem wir die durchlaufenen Raumstrecken auf die Zeit beziehen, in der sie durchlaufen werden, und als vermittelndes Dritte den Begriff der Masse einführen, um durch ihn die *Verschiedenheit* der Zeit zu erklären, in welcher *verschiedene* Körper die gleichen Raumstrecken durchmessen. Durch eine angemessene Verbindung dieser drei Momente gelingt es, alles mechanische Geschehen einander commensurabel zu machen und so die Identität im Wechsel der Natur-Bewegungen aufzusuchen. Wundt formulirt dafür folgende sechs allgemeinste Axiome: 1. Alle Ursachen in der Natur sind Bewegungsursachen. 2. Jede Bewegungsursache ist ausserhalb des Bewegten. 3. Alle Bewegungsursachen wirken in der Richtung der graden Verbindungslinie ihres Ausgangs- und Angriffspunktes. 4. Die Wirkung jeder Ursache verharrt. 5. Jeder Wirkung entspricht eine ihr gleiche Gegenwirkung. 6. Jede Wirkung ist aequivalent ihrer Ursache.

108. Dass die concrete Erscheinungswelt sich diesen verschiedenen Formen des apriorischen Einheitsbewusstseins überall fügt: dies zeigt deutlich, dass sie am letzten Ende mit dem Geiste eine wesentlich gleiche apriorische Wurzel hat (§ 100). Auf die List des Verstandes aber, durch welche er jener diese Fügsamkeit abnöthigt, können wir nicht eingehen (§ 103). Dies ist die Sache einer besonderen Methodenlehre. — Kommen wir schliesslich auf die besonderen concreten Thatsachen der Anschauungswelt. Sie waren das Ergebniss des phänomenologischen Prozesses. Sie sind also unmittelbar durch seine Geschichte dem Geiste gegeben und es kann durch die Wissenschaft wohl die Auffassung derselben geschärft, aber sie könne von ihr nicht eigentlich selber gebildet oder erweitert werden (vgl. Bd. I S. 46 f.). Denn wir können, nach Kant's Formulirung, nur das erkennen, was wir selbst in die Dinge legen. Das gilt von dem concreten Gehalte des Bewusstseins grade ebenso, wie wir es von der Formung desselben soeben gezeigt haben. Gewiss können wir nur der eigenen Thätigkeit sein und der Producte derselben! Wenn wir also ein fremdes Dasein zu percipiren und mitlebend in seine qualitative Natur aufzugehen vermögen, wie jene geniale Intuition beweist, die in unmittelbarer Gewissheit ein Verständniss des Besonderen und Inneren des Naturlebens gewinnt (§ 104 f.): so weist auch dies darauf hin, dass der Mensch der Wurzel nach selbst alle Dinge und der Urgrund seines Wesens diesen durchaus commensurabel ist. Er ist der Schlüssel des All, insofern das sich selbst verschlossene Naturleben in dem sympathischen Verständniss des Menschen eine Beleuchtung durch die in dem Menschengeist zur Bewusstheit aufringenden Ideen gewinnt. Auch hier aber bedarf es der kritischen Besonnenheit, welche zuerst den Thatbestand gründlich auseinander knotet (§ 103), wenn eine objektiv giltige Anschauung gewonnen werden soll, welche die überschüssige Willkür von sich ausschliesst (§ 97). Und auch dieses Verständniss hat seine Grenze. Auf die Einzelheiten der unorganischen Welt z. B. erstreckt sich, scheint mir, auch die feinst entwickelte Sympathie des Geistes nur sehr unvollkommen. Hier tritt die Kunst in ihr Recht, die sich, indem sie sie vorführt, mit der Erregung dunkler Gefühle begnügt. Wie weit aber der menschliche Geist in seinen Naturgrund immerhin zurückzutreten vermöge, das zeigen uns geniale

Thierfreunde und die Thierbändiger aller Gattungen und Arten. (Vergl. hierzu § 250 ff.) —

109. Dies etwa hat eine Erkenntnisstheorie, welche mit dem lebendigen Leben des Geistes den inneren Zusammenhang festhält, der dogmatischen Auffassung der Realität der Natur entgegenzusetzen, welche bei dem mundus sensibilis als einem in sich gegründeten Dasein stehen bleibt. Eine Farbe aber, die Niemand sähe; ein Ton, den Niemand hörte, meint Lotze, sei wie ein Zahnschmerz, den Niemand fühlte: sie haben kein Dasein. Und ebenso steht es mit dem Orte, den Niemand, ihn durchmessend, überschaute; der Zeit, deren Pulsschlag sich Niemand bewusst wäre. So kommen wir durch eine Umdrehung aller Verhältnisse, welche den Augenschein zerstört, zu dem mundus intelligibilis als der Wahrheit. Die durch den intelligibelen Zusammenhang der Substanzen gegebenen sinnlichen Bestimmtheiten und ihr Wechsel bilden die materia prima, welche nur durch eine unreine Entwickelung der zweiten Erkenntnissquelle von den lebendigen Geistern, denen sie inhäriren, ganz abgelöst und zu der Scheinwelt für sich seiender materieller Dinge herabsinken konnte (vgl. § 58 und vorher). Indem wir diese Scheinwelt zertrümmern, verliert die Materie ihr Dasein; sie kann jetzt nicht mehr als die Ursache der Eindrücke und Wahrnehmungen gelten. Dieselben werden vielmehr von der zu voller Kraft gelangenden Innerlichkeit *meta*physisch (§ 57) in die wahre Wirklichkeit einer aus dem Dunkel emporringenden Geisterwelt zurückversetzt, deren sinnliche Anschauung sie bilden. Der Kosmos oder die Scheinwelt also gehört, als die allumfassende und einheitliche Projektion *einer* bestimmten und nothwendigen Seite in der Geschichte des Bewusstseins, dem Processe des Werdens an. Sie ist ein *ἐξ ὑποθέσεως ἀναγκαῖον*, das nicht beharren, sondern vielmehr durch die Wirksamkeit der Vernunftideen überwunden werden soll. Sie ist, um in Spinoza's Terminologie zu reden, die natura naturata, welche nur die imaginatio einseitig festhält, während uns die ratio in ihr eine Aufgabe erkennen lehrt, deren Lösung in die natura naturans herüberführt. Zu dieser verhält sie sich wie die Hieroglyphe zu dem verstandenen Texte. — Alle künstlichen Methoden, Voraussetzungen und Hilfsmittel der Forschung endlich sind das Modale im Geiste. Sie sind *blosse* Gedanken, denen nur ein subjektiver

Werth ad hoc zukommt. Sie dürfen überhaupt nicht objektivirt werden, sondern sie sind — wie manche praktischen Lebensformen und Sitten — die Philisternetze, die wir zerreissen müssen, sobald ihre beschränkte Aufgabe erfüllt ist.

e) Die Erkenntniss des inneren Daseins.

110. Werfen wir jetzt den Blick auf die als Fachwissenschaft sich ebenfalls dogmatisch begrenzende Geisteswissenschaft. Indem sie das Seelenleben der entgötterten Natur, in welcher es keine Unterkunft findet, als einen selbständigen Gehalt gegenüberstellt, entwickelt sie eigenthümliche Principien, deren Werth zunächst in der Brauchbarkeit derselben für die Analyse des geistigen Lebens beschlossen liegt. Damit aber erweitert sich nur zwischen Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft der Gegensatz. Jener erscheint eine wesentlich aus dem Innern gesponnene Weisheit, die des ungeheuren technischen Apparates und der exacten Methoden entbehrt, als ein idealistisches Vorurtheil; diese nennt ein blos mechanisches Wirken gegen einander ganz gleichgiltiger Dinge eine ungeheure Zufälligkeit, welche nimmermehr ein wirkliches, zumal vernünftiges Geschehen begründen könne. Diese unvermittelte Gegenüberstellung von Materialismus und Spiritualismus, welche der Mythos nicht kennt, verdankt die moderne Welt dem Vorwiegen des Verstandes, der auf eine analytische Durchdringung der *Einzelheit* und der *einzelnen* Richtungen des Seins gerichtet ist, während ihr die allgemeinen verbindenden Mächte zurücktreten.*) Er geht wesentlich auf Descartes strenge Scheidung der res cogitans und der res extensa zurück.

111. Die blos ideelle Betrachtungsweise des Geistes hat es nun näher mit einer doppelten Gesetzlichkeit zu thun. Einmal handelt es sich um die Aufklärung der sittlichen Forderungen, in denen die Entfaltung unseres wahren Wesens gegenüber der natürlichen Lebensfreude begründet ist. Dies ist die Aufgabe der *Ethik*, welche, ihrem Ausgangspunkte entsprechend, in einer religiösen Anschauung ihren Abschluss findet, die der Natürlichkeit völlig entgegengesetzt ist. Zweitens aber ist die allgemeine Gesetzlichkeit in dem Werdeprocess der

*) Vergl. hierzu meinen Grundriss der Psychologie S. 120.

empirisch gegebenen Innerlichkeit nachzuweisen. Dies ist die Aufgabe der *Psychologie,* welche im Unterschiede zu den quantitativen Kategorien der Naturbetrachtung qualitative Kategorien aufstellt, die den qualitativ verschiedenartigen Entitäten des Seelenlebens und dessen ebenso verschiedenen Bewegungen gerecht werden. Statt der Elemente und Kräfte, Dinge und Eigenschaften der im unendlichen Raume und der unendlichen Zeit sich bewegenden ausgedehnten Grössen bietet die qualitative Unendlichkeit des Bewusstseins intensive Acte des Fühlens, Anschauens, Vorstellens, Denkens, die sich in einer unendlichen Zeitreihe ebenso wenig erschöpfen; statt der mechanischen Nothwendigkeit und Zufälligkeit aber der äusseren Veränderung zeigt sie eine Reihe innerer spontaner Thätigkeiten, welche sich von einem Anderen, das nicht sie selbst ist, immer weniger aus der Bahn drängen lassen. Diese Kategorien meint auch die Psychologie den Thatsachen selbst unmittelbar zu entnehmen.

112. Es ist zweckmässig, die psychologische Betrachtungsweise, deren Analogie mit der Naturbetrachtung zu Tage liegt, zuerst zu erörtern. Sie beruht, wie jene, auf der transscendentalen Voraussetzung, dass das psychische Geschehen von allgemeinen Mächten getragen ist, die ihre Identität in und trotz aller Veränderung niemals verlieren. Indessen sind die Erscheinungen des Seelenlebens nicht nur, wie diejenigen der Natur, in fortwährender *Veränderung* begriffen, sondern *sie vermehren sich auch* an Umfang in's Grenzenlose, ohne dass die Identität des Bewusstseins und später die Einheit der sittlichen Persönlichkeit dadurch verloren geht. Dieser Vermehrung entspricht keine Zunahme sozusagen des Seelenstoffes. Wollen wir nun diese Thatsache *begreifen,* so müssen wir die Einheit des Seelenprincipes in der Vielheit und Mannigfaltigkeit der seelischen Erscheinungen in strengem Ernste nehmen. Kant hat die Einheit des Bewusstseins als die Bedingung, unter welcher eine Zusammenfassung des Mannigfaltigen (u. d. h. Erkenntniss) allein möglich sei, in voller Schärfe bereits herausgestellt. Er will aber dieser fundamentalen Annahme einen lediglich *formalen* Sinn leihen; und zwar nur deswegen, weil er von der wissenschaftlichen Erkenntniss der Innenwelt überhaupt absieht (§ 76, 81 f.). Wir, die wir dies nicht thun, müssen ihr einen

realen Sinn geben. Dann aber behaupten wir eine beharrende Einheit des Seelenprincips, die von der Mannigfaltigkeit, sowie dem Entstehen und Vergehen, der einzelnen seelischen Erscheinungen gar nicht getroffen wird. Dies *Wesen* der Seele aber fällt selbst nicht in die innere Wahrnehmung, sondern es liegt in einer ganz anderen Sphäre als die Erscheinung; es ist der schöpferische Urgrund, aus dem die besonderen Bestimmungen nach fester Gesetzlichkeit hervorgehen, ohne dass er in diesen Schöpfungen sich selber aufbraucht oder verzehrt, das *Ansich* des Geisteslebens, die natura naturans im Unterschiede zu der natura naturata (§ 11 ff.). Dieser erste Grundsatz der Psychologie also behauptet die Schöpferkraft des Seelenwesens. — Weiter aber verklingen auch die besonderen seelischen Erscheinungen, welche einmal hervorgetreten sind, nicht wie die physischen Wirkungen spurlos, sobald die hervorrufenden Bedingungen in Wegfall gekommen sind. Dies beweist die psychologische Erfahrung, z. B. die Wiedererinnerung. So kommen wir zu einer zweiten fundamentalen Annahme, die wir den Grundsatz der Beharrung der Vorstellungen nennen, indem wir hier unter Vorstellung das bereits entwickelte psychisch Concrete überhaupt verstehen. Es lautet: Jede einmal entstandene Vorstellung beharrt unvertilgt. Der Wechsel des psychischen Geschehens ist daher von dem Inhalte selbst noch zu unterscheiden und das Aufhören oder die Abänderung des Wahrnehmens und Erinnerns hat als Uebergang energischer Vorstellungen in latente Kräfte zu gelten und umgekehrt. So hat die Wirksamkeit der Vorstellungen Grade, welche den continuirlichen Stufen jenes Ueberganges entsprechen. — Endlich bilden wir, um auch den Wechsel des psychischen Geschehens vom λόγος zu durchleuchten, die drei zusammengehörigen Grundsätze der Isolirung oder Einzigkeit der Vorstellungen, der Bezogenheit oder des Zusammenhanges derselben, und den Grundsatz für den Ablauf der Vorstellungen. Sie lauten: 1. Jede Vorstellung ist zwar nur *einmal* vorhanden. Der Act der Wiedererinnerung oder der materialen Setzung derselben aber bringt ein und denselben Inhalt in je ganz verschiedene Zusammenhänge und ganz verschiedene Beleuchtung; er kann sich *vielmals* vollziehen. 2. Auch die Beziehungen, in welche dann ein und dieselbe Vorstellung in Folge dieser ihrer Begegnung

mit anderen getreten ist, inhäriren ihr fortan als latente Kräfte, so dass sie zwar ihre Identität nicht verliert, aber dennoch an innerem Gehalte fortwährend zunimmt. 3. Diese Beziehungen bethätigen sich im wirklichen Vorstellen darin, dass eine Vorstellung, welche bewusst wird, eine andere innerlich ihr verbundene aufweckt. Während also — in Folge der Enge des Bewusstseins — immer nur je eine (oder doch wenige) Vorstellungen in die volle Klarheit treten, ist der *Zusammenhang* der vielen, in dem das Wissen besteht, durch ihre Folge im Bewusstsein gegeben. Dem steigenden Klarheitsgrade oder der Vorwärtsbewegung der einen entspricht ein sinkender Klarheitsgrad oder eine Rückwärtsbewegung der anderen. Beides geschieht nicht abrupt, sondern continuirlich. Das klar Bewusste aber ergänzt sich fortwährend durch den ins Unbewusste zurücksinkenden Inhalt. —

113. Diese Voraussetzungen entspringen mit Nothwendigkeit dem Thatsachenkreise, welchen die Psychologie zu begreifen hat. Sie sind mit allen Consequenzen, die sich daraus ergeben, im zweiten Theile des ersten Bandes und dann, knapper aber schärfer, in meiner Psychologie entwickelt. Indem ich hierauf für alles Besondere verweise, und namentlich auch für den Unterschied von Fühlen, Anschauen, Vorstellen, Denken u. s. w. mache ich nur noch auf folgende Hauptsache aufmerksam, die unmittelbar aus unseren fundamentalen psychologischen Annahmen folgt. Die Isolirung oder Einzigkeit der Vorstellungen, sahen wir, schliesst nicht aus, dass das, was seinem Inhalte nach oder logisch genommen nur Eins ist, als Acte der Wiedererinnerung und wiederum als materiale Setzung als äusseres Ding in der wirklichen Welt sehr wohl Vieles sein könne. Die Consequenzen hieraus reichen sehr weit. Ein jeder Begriff, den wir bilden, ist seinem Inhalte nach immer derselbe; er erfasst das *Wesentliche,* dem gegenüber die Vielheit des Vorstellens und auch die Vielheit der Dinge, die auf den (sinnlichen) Bedingungen der materialen Setzung beruht, zunächst als das *Unwesentliche* erscheint. Ebenso aber zeigen sich auch die Zusammenhänge der Thatsachen als eine Allgemeinheit, die in der Vielheit des wirklichen Geschehens sich nur immer wiederholt. Das aber heisst: obwohl das logische Denken den Charakter der Raum- und Zeitlosigkeit an sich trägt, ist doch

die Denknothwendigkeit zugleich reale Nothwendigkeit; und folglich umgekehrt die Undenkbarkeit zugleich reale Unmöglichkeit. Dieses beruht auf dem Verhältnisse von Wesen und Erscheinung; es ist die Wurzel der Ideenlehre (Bd. I, § 134 f.). —

114. Endlich kommen in der Psychologie die sinnlichen Qualitäten zu ihrem Rechte, welche die Naturwissenschaft als einen subjektiven Schein in den Abgrund des Nichtseins versinken lässt. Descartes spricht dieser falsitas materialis nur eine praktische Bedeutung für die Belehrung des sinnlichen Menschen zu, den sie, ohne selbst Wahrheit zu bieten, über das ihm Nützliche und Schädliche aufklären (vgl. § 77 Ende). Hier dagegen erscheinen sie als der concrete Inhalt der Seele und zwar als eine niedere Stufe von dessen Entwickelung. Das Hart und Weich, Süss und Sauer, Roth und Blau und die Welt der Töne sind nämlich für eine sinnige Auffassung keineswegs isolirte Grössen; sondern sie enthalten von vorne herein nähere und fernere Zusammenhänge mit der dunkelen Gefühlswelt im Urgrunde der Seele, die in oft schon wundervoll zarter Tönung ganz dasselbe darbieten, was in den höchst entwickelten psychischen Gebilden verklärt hervortritt. Die Farben *sprechen* zu uns, und süsse Liebe denkt in Tönen. Wo also die Bezeichnungen hart und weich, warm und kalt, süss und herbe u. s. w. später in übertragenem Sinne auftreten, wenn wir z. B. sagen: ein *harter* Mensch, ein *warmes* Herz: da liegen nicht etwa ganz leere Analogien vor, sondern es tritt wirklich in den niederen und in den höheren Gebilden ein und derselbe substanzielle Grundcharakter hervor. Das wird dem deutlich, der eben bis auf die Wurzel der sinnlichen Qualitäten zurück geht, das allgemeine Lebensgefühl, das allen Wesen gemein ist. Als dessen besondere Modifikationen, die durch den Zusammenhang der Dinge gewirkt sind, haben wir die Qualitäten zu fassen und nie zu vergessen, dass ihre Ablösung von den fühlenden Wesen das Werk der tödtenden Reflexion ist, die nur erst Leichen in selbständige Elementar-Existenzen zerlegen kann. Vielmehr ist z. B. das Tönen der Natur lebendig und in sich zusammenhängend, wir müssen es als eine Aeusserung ihres inneren Lebens auf sie beziehen. Der Musiker aber spricht dann wirklich Gedanken aus, wie Beethoven in der neunten Symphonie seinen Gottesbeweis gegeben hat. Dieser geniale Künstler hat einmal

gesagt: „Die Welt muss ich verachten, die nicht ahnt, dass Musik höhere Offenbarung ist, als alle Weisheit der Philosophen.“ Daher kommen wir auch gar nicht davon los, dem wahrhaft Seienden nicht blos die Formen von Raum, Zeit, Causalität u. s. w., sondern im Unterschiede zu der mechanischen Bewegungslehre auch die sinnlichen Qualitäten als sein Inneres in behutsamer Kritik irgendwie anzueignen, die allerdings subjektiv sind, aber doch in keinem anderen Sinne, wie auch jene Formen es sind (§ 108). Unserem Empfinden und wie uns zu Muthe ist, dem, meinen wir, entsprächen objektive Aequivalente: „O wüsstest du, wie's Fischlein ist so wohlig auf dem Grund!“ Die elementaren unfassbaren Inhalte, die in dem Lebensgefühle aus dem Urschoss der Substanzen emportauchen (§ 99 f.), bilden also das *inhaltliche* ἄπειρον der Substanz, in das sich das πέρας der sich entwickelnden ideellen Kräfte hineinsenkt, sie immer voller und reiner gestaltend. Das hat die Psychologie, indem sie mit der Formkraft der Platonischen ἀνάμνησις durchgreifend Ernst macht, im Einzelnen nachzuweisen. — —

115. Wir kommen zu dem zweiten Hauptgegenstande der allgemeinen Geisteswissenschaft, welche es nun eben mit den Richtung gebenden Kräften in der Entfaltung des inneren Wesens zu thun hat, die uns aus dem natürlichen Leben in die Idealwelt erheben (§ 111). Wir wollen diese ideellen Grundbeziehungen, welche in Sittlichkeit, Kunst, Erkenntniss der Reihe nach hervortreten im engeren Sinne des Wortes Ideen nennen; und zwar sofern wir sie aus allem Concreten frei herausstellen und in sich selbst als begriffliche Einheiten nehmen (§ 113 Ende). Die ihnen wesentliche Beziehung zum Gottesbewusstsein aber als dem ideellen Urkeim mag im Dunkel des Instinctlebens noch lange verborgen ruhen und nur an der Peripherie des Geistes in mannigfacher Verquickung mit sinnlichen Trieben die mythologischen Gestalten hervortreiben. Aber sie sind auch abgesehen von diesem erfassbar. Denn sie gewinnen in einer zweiten, der Reflexion schon nicht mehr ganz entzogenen Schicht des Bewusstseins je gesondert für sich ihre erste bestimmtere Prägung. Einmal als innere Impulse im bürgerlich staatlichen Leben, welche die natürlichen Triebe durchbrechen; zweitens als Formen des gesellschaftlichen Lebens, in welchen sich eben jene Impulse objektiviren. Die Willensverhältnisse und Lebens-

formen, nach welchen der einzelne Mensch seine Beziehungen zu der Gesellschaft gemäss seinem idealen Bewusstsein regelt, nennen wir nun die *ethischen Ideen.* Indem er aber weiter auch die sinnliche Anschauungswelt entsprechend seinem idealen Bedürfnisse in bewusstem Gegensatz zu den utilistischen Bedürfnissen gestaltet, entspringen Verhältnisse, die wir *ästhetische Ideen* nennen. Endlich bildet er den gesammten objektiven Gehalt des Bewusstseins auch rein theoretisch um, um überall statt Verwirrung und Wiederspruch Einheit und Zusammenhang, und d. h. eben die Wahrheit, in ihm zu finden: *logische Ideen.* Auf alles dieses dürfen wir jedoch nicht näher eingehen, da es den Inhalt des vierten Theiles bildet, welcher zeigen wird, wie die erscheinende Wirklichkeit concreter Idealität recht wohl einer Analyse zugänglich ist, die ganz bestimmte und eindeutige Kategorien liefert. Wollten wir aber endlich von dem dogmatischen Standpunkte der Erkenntniss des inneren Lebens aus, der sich der Natur durchaus nur entgegengesetzt weiss, die concreten Ideen mit dem Göttlichen in Vermittelung bringen, so könnten wir nur zu einem abstrakten Gottesbegriffe kommen, der weder zu der Natur ein allbeherrschendes und inniges Verhältniss hat, noch auch als die übergreifende Macht innerhalb der Menschenwelt sich erweist. Denn Begriffe, welche die Reflexion der erscheinenden Wirklichkeit entnimmt, können die Brücke für den Nachweis einer wesenhaften Einheit und Zusammengehörigkeit aller Dinge nicht bieten. Der Begriff Gottes könnte also nur durch einen Abfall von der logischen Demonstration an die unmittelbar überredende Kraft des Gefühles erkauft werden. Eine wissenschaftliche Ueberzeugung aber können wir hier nur auf den ganz veränderten Grundlagen gewinnen, welche die Erkenntnisstheorie herstellt, wie § 118 gezeigt werden wird. Wo man sich darüber nicht klar ist, verfällt man der Mystik, die ein Mittelding ist zwischen der mythischen Phantasie, deren stoffliche Sinnlichkeit sie abgeschwächt hat, und der denkenden Erkenntniss. Hier liegt die Wurzel der Ueberschwenglichkeit des Neu-Platonismus und aller Gnostik; hier das mystische Bedürfniss, das Schelling trieb, das Ungenügende einer blos logischen Entwickelung durch entschlossene Hingabe an die Ur-Realität zu ergänzen; ja hier zum Theil auch die Quelle des Platonischen Mythos, soweit er nicht pädagogischen Rücksichten verdankt

wird. Wohl hatten Platon seine wundervollen erkenntnisstheoretischen Analysen zu der in streng wissenschaftlicher Form gewonnenen Einsicht geführt *ψυχῆς φύσιν ἀξίως λόγου κατανοῆσαι οὐκ εἶναι δυνατὸν ἄνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως* (vergl. § 85 und 99). Hier aber gerathen dieselben ins Stocken, und zwei Jahrtausend mussten vorübergehn, ehe die Reflexion jene Gebiete wirklich berühren konnte, wohin der Schwung des Enthusiasmus Platon und die christliche Bildung unmittelbar versetzt hatte.

f) Die Ideen und die Idee.

116. Wir haben zuletzt noch die Vermittelung der beiden sich gegen einander isolirenden Hälften der Erfahrungswissenschaft zu erörtern und damit eben das Verhältniss der erscheinenden Wirklichkeit zur natura naturans. Auch hier müssen wir aber die früheren Standpunkte kurz überschauen, um Werth und Bedeutung des endlichen Ergebnisses zu ermessen. — So lange die Alten nicht so sehr die Innerlichkeit als das Wesen der Seele ansahen, als vielmehr dies, dass sie den Körper bewegt und damit die wechselnden Formen der Ausdehnung hervorbringt, existirte noch keine Kluft zwischen dem denkenden Geist und den Dingen. Die Einheit des All stellte sich vielmehr von selbst als eine durchgängig beseelte Wirklichkeit dar. Doch schon die Eleaten durchbrachen diesen naiven Objectivismus und fanden den Gegensatz von Imaginatio und Intellectus, einer Welt des Scheins und des Seins. Diesen Gegensatz hat dann die moderne Welt nach seiner ganzen Tiefe durchmessen und in Descartes den über-empirischen Substanzbegriff als Stütze und Befestigung der Wahrheit nachgewiesen. Indem sich aber Spinoza's mächtiger Einheitsdrang einseitig an diesen klammerte, um in der Welt des Seins nun alle Gegensätze zu tilgen, entstand ihm ein Pantheismus, der wohl dem Einheit fordernden Denken zu genügen schien, doch nur gewaltsam und ohne Vermittelung die res cogitans und die res extensa zu durchaus parallelen Attributen des Einen unendlichen Seins herabsetzen konnte. Wohl scheint die Fremdheit der Objekte gegen unser eigenes Wesen durch einen solchen Parallelismus aufgehoben; doch die aus der Analyse ihres näheren Verhältnisses entspringenden Probleme bäumen sich gegen die Machtsprüche

einer Methode auf, welche sie nur einfach zu Boden wirft. Man denke z. B. an die idea ideae, die Unsterblichkeitslehre, oder auch an Spinoza's Briefwechsel mit Boyle! Das Naturrecht des Geistes, eine wirkliche Antwort auf die ihn bedrängenden einzelnen Fragen zu finden, muss sich stets siegreich gegen die Gewaltsamkeit des Verstandes behaupten — es steht die Gewalt wider die Gewalt auf! Man darf eben die letzten Fragen nicht isoliren, sie blos in Pausch und Bogen angreifen und sofort die höchsten Trümpfe ausspielen — es ist auch der endlichen Erkenntniss ihr Antheil an der Wahrheit zu lassen. Es müssen also intellectus und imaginatio nicht blos einander entgegengesetzt, sie müssen vielmehr mit einander vermittelt werden: das verlangt ebenfalls das Einheitsbedürfniss des Geistes.

117. Wir gestehen also Spinoza gerne zu, dass die Welt vereinzelter und wandelbarer ‚Dinge', ein Schein, die Folge des Vorstellens endlicher Geister sei, welche zu dem wahren Substanzbegriffe noch nicht gelangt sind. Die imaginatio projicirt die entwickelten Vorstellungen als eine getrennte und wandelbare Sinnenwelt nach aussen, welche durch Raum und Zeitverhältnisse nur äusserlich zusammenhält (§ 112), während sich der Geist doch als intellectus zugleich seiner Ganzheit ausdrücklich bewusst ist (§ 113, Ende). Auf dem ersteren Gebiete nun bewegen sich die Fachwissenschaften, denen im Gesammtorganismus des Wissens die Aufgabe zufällt, mittels Begriffs-Gerüsten, welche sie ad hoc aufschlagen, das getheilte und getrennte Material durchsichtig und den nächsten Einheitsbedürfnissen zugänglich zu machen (§ 106—115). Die Ergebnisse aber dieses *reflectirenden* Geistes, der darüber seine letzte Einheit übersieht, sind dann, nach Abbruch jener Gerüste, in die Einheit der Intuition des *productiven* Geistes zurückzunehmen — man denke an Göthe! Damit entfaltet er sich, den Standpunkt des Knaben und des Naturvolkes auf erhöhtem Niveau wiederherstellend, zur speculativen Erkenntniss, welche die speciellen Kategorien der Fachwissenschaften nicht mehr als seiende Grössen setzt, in denen man sich endgiltig befriedigen kann, sondern vielmehr auf ihre Vermittelung ausgeht und damit den Dogmatismus zu Falle bringt. Ein Wille z. B. will „etwas"; eine Vorstellung stellt „etwas" vor — oder sie

sind nicht. Ein Wille und eine Vorstellung also, welche als das blos Negative gegen die Natur bestimmt wären, existiren ebensowenig, wie eine Farbe, die Niemand sieht. „Es ist ein Act," sagt Hegel, „dass der Wille sich bestimmt und das Anderssein einer Natur aufhebt; und dass dies Anderssein als daseiend gesetzt ist, sich in sein Aufgehobenwerden kontinuirt und nicht aufgehoben ist. Der Widerspruch, der hierin liegt, wird im endlichen Progresse nicht aufgelöst, sondern im Gegentheil als unaufgelöst und unauflösbar dargestellt und behauptet; der Kampf der Moralität und der Sinnlichkeit wird vorgestellt als das an und für sich seiende absolute Verhältniss."

118. Wir haben also ebensowohl eine Entwickelung zu vermeiden, die im Logischen hängen bleibt (§ 115); wie einen spinozistischen Pantheismus, bei welchem die endliche Welt zu kurz kommt (§ 116); endlich aber auch eine Speculation, welche, wie diejenige Hegel's, nach gründlicher Orientirung in der Erfahrungswelt nunmehr die Wahrheit in voller Unabhängigkeit frei aus sich selber setzt (Einleitung § 8). Vielmehr müssen wir den Ausgangspunkt für die Begründung der alle Gegensätze austilgenden Wahrheit in den § 13 ff. dargelegten Verhältnissen nehmen. Dort wurde gezeigt, dass der Inhalt der einzelnen Geister gar nicht schon vor dem Erkennen etwa als sinnliche Wirklichkeit vorhanden ist; dass er auch nicht aus der Thätigkeit eines einzelnen Wesens als solchen herfliesst, sondern vielmehr von vorne herein in einem ursprünglichen Zusammenhange der vielen begründet ist, ja schliesslich in dem ganzen Weltzusammenhange, in welchem wir stehen. Hierauf kann man sich nur, als auf eine gegebene Thatsache, besinnen. Wir haben aber erst dann den Blick für dieselbe frei, wenn wir durch die Dialektik der Empirie vollständig hindurchgegangen sind (vergl. § 82). Die Grundinstitutionen und den Kern des menschlichen Daseins sahen wir also aus einer Sollicitation hervorgehen, welche vor und jenseit aller Reflexion und subjektiven Gedankenbildung gelegen ist. Der ordo ordinans, welchen wir später als Leibniz' prästabilirte Harmonie nachwiesen (§ 99 f.), zeigte sich von vorne herein als eine innerhalb der endlichen Geister wirksame übergreifende Macht, welche den Solipsismus aufhebt, in den sich die Reflexion erst nachträglich verirrt, wenn sie das Verhältniss von Wesen und Erscheinung in ausschliessender

Einseitigkeit im Auge hält (§ 73). Allein auf Grundlage dieser vertieften Besinnung wird nun ohne künstliche und gewaltsame Mittel ebensowohl die Idee Gottes als eine übergreifende Macht erkannt, die wohl die Quelle der Endlichkeit, aber dennoch von ihr verschieden ist (§ 66 ff.); als auch ist so durch den innersten Gehalt des ethischen Bewusstseins die Vielheilt endlicher Geister gesichert (§ 85 f.). Auf diesem Boden nur lösen sich die letzten Probleme. Die allgemeingiltigen inneren Impulse und die allgemeingiltigen Formen der Wirklichkeit, in denen wir die Ideen erkannten (§ 115), erscheinen hier weder als blos subjektive Mächte des endlichen Geistes, noch auch gehen sie restlos in das Unendliche auf; sei es als jenseitige autonome Urbilder im göttlichen Verstande, sei es als unendliche Modificationen im Sinne Spinoza's. Sie erscheinen vielmehr als der von Gott, der ewig bei sich selbst bleibt, den erschaffenen Geistern nach seinem Bilde verliehene Wesenskern, auf dessen Entfaltung zugleich der intelligible Weltzusammenhang berechnet ist. Dieser ist die sollicitirende Macht, welche durch mancherlei Stadien hindurch die Monaden aus ihrem ursprünglich dunkelen Zustand zu inneren Bildungen treibt, die sich immer wieder nur als die Vorbedingung für neue und höhere Entwickelungen erweisen. Wollen wir nun den idealen Kern, im Unterschiede zu den peripherischen Bildungen, welche durch die besonderen endlichen Bestimmungen des jeweiligen Weltzusammenhanges einen unreinen Zusatz gewinnen, als Ganzes mit einem Collectivnamen als ‚*die Idee*' bezeichnen: so wären die durch die einzelnen Seiten der normalen Entwickelung hindurchgehenden Grundfäden ‚*die Ideen.*' Die Idee ist nicht Gott. Wohl aber ist sie der Abglanz der göttlichen Ursonne, der aus den Tiefen des Geistes immer heller hervorbricht, lux se ipsam et tenebras manifestans, norma sui et falsi; denn sie ist eine subjektive Gewissheit, welche die objektive Giltigkeit einschliesst. Mir wie Dir zugemessen und zugleich die Organisation des Weltzusammenhanges beherrschend, durchziehen die Ideen das ganze endliche Sein, es mit einander verflechtend. So sind sie im strengsten Sinne des Wortes subjektiv und objektiv zugleich, obwohl sie sich vor den peripherischen Gebilden der Sinnlichkeit und dem reinen Verstande nicht zu rechtfertigen wissen. In ihnen begründet sich das absolute Bewusstsein, das in sich

selbst ruht (§ 39 ff.) und Zusammenhang und Harmonie in die sittliche und natürliche Welt bringt, beide noch weit ins Göttliche hinein überragend. Durch diese objektive Vernunft ist die *Wahrheit* von der *Richtigkeit* der Thatsachen noch unterschieden, welche in ihrer Vereinzelung ganz dem Flusse der Endlichkeit angehören (§ 61).

119. Hiermit habe ich den wesentlichen Inhalt unseres dritten Theiles noch einmal endgiltig zusammengefasst, welcher in einer der veränderten Zeitlage entsprechenden Weise Platons Grundanschauung erneueren sollte. Meine Uebereinstimmung mit Plato aber lässt sich in aller Kürze nachweisen. Das *καθόλου* Platons sagt Aristoteles, Metaphysik I, 6 sei *περὶ ἑτέρων καὶ οὐ τῶν αἰσθητῶν· ἀδύνατον γὰρ εἶναι τὸν κοινὸν ὅρον τῶν αἰσθητῶν τινός, ἀεὶ γε μεταβαλλόντων. — ἁπάντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης , τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων* (nämlich das durch *ἀνάμνησις* ergriffene Allgemeine, mittels dessen die *ἐπιστήμη* gewonnen wird) *ἰδέας προσηγόρευσε, τὰ δ' αἰσθητὰ παρὰ ταῦτα καὶ κατὰ ταῦτα λέγεσθαι πάντα· κατὰ μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἴδεσιν.* Ferner aber, heisst es ebendort, unterschied Plato von der Sinnlichkeit und den Ideen noch als ein Zwischengebiet die allgemeinen mathematischen Sätze, die wir ähnlich als die allgemeinen Formen des empirischen Naturerkennens bestimmt haben. Diese *Verstandesformen* (*διάνοια*) erhalten aber bei Plato eine systematisch nicht genügend klare Stellung; sie scheinen in seiner späteren Zahlenlehre aus dem Zwischenzustande heraus und in eine engere Beziehung zu den Ideen getreten zu sein. Endlich anerkannte er eine Vorstufe der Wissenschaft, die er als Meinen, *δόξα*, bezeichnete. Wir erhalten danach drei verschiedene Erkenntnissarten, die das Product aus dem rein Faktischen der Sinnlichkeit, das eine eigentliche Erkenntniss noch gar nicht einschliesst (dem Anderessein Hegels), und aus den Kategorien sind, sei es der Vernunft, sei es des Verstandes. 1. Die *ἐπιστήμη* oder das Wissen der Wahrheit, das Product aus Sinnlichkeit und Idee, 2. die *δόξα*, in welcher das Sinnliche sowohl unvollständig erfasst als auch mittels unreiner ideeller Momente gedeutet wird, wie ausdrücklich von Plato gezeigt ist; sie entspricht unserem phänomenologischen Processe (§ 98); 3. die *διάνοια*, das Product aus Sinnlichkeit und den Kategorien der Mathematik. — Die Ideen nun haben

ihren *Quell* in der Ursonne der Gottheit, welche in eben dem Sinne, wie ich es ausführte, jenseit alles endlichen Seins gedacht wird, *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας* (Pol. VI, p. 509, B.). *In die menschliche Seele* aber gelangen sie vor der Geburt in die Zeitlichkeit, durch ein Schauen des Göttlichen; *πᾶσα μὲν ἀνθρώπου ψυχὴ φύσει τεθέαται τὰ ὄντα* — und das heisst doch wohl: die menschlichen Seelen sind Ausflüsse Gottes, von ihm geschaffen! *Entbunden* endlich werden die Ideen praktisch durch den Liebesverkehr,*) theoretisch durch die Dialektik, d. h. durch die Erkenntnisstheorie, welche trennend und vereinigend bis auf die ursprünglich gegründeten und daher letzten Voraussetzungen zurückgreift. Das Wissen, das mittels ihrer zu Stande kommt, ist daher *ἀνάμνησις ἐκείνων, ἅ ποτ᾽ εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναι φαμεν καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὂν ὄντως τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ἀνὴρ ὑπομνήμασιν ὀρθῶς χρώμενος, τελέους ἀεὶ τελετὰς τελούμενος τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται. ἐξιστάμενος δὲ τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμάτων, καὶ πρὸς τῷ θείῳ γιγνόμενος, νουθετεῖται μὲν ὑπὸ τῶν πολλῶν ὡς παρακινῶν, ἐνθουσιάζων δὲ λέληθε τοὺς πολλούς* (Phaedrus, p. 249). — Dieses alles nun ist in den erkenntnisstheoretischen Untersuchungen des Theaetet, welche das gerechte Staunen jedes eindringenden Lesers erregen müssen, in glücklichen Anläufen näher begründet. Um aber die Herkunft auch der rein faktischen Sinneserkenntniss und die Art der *μέθεξις* näher zu begründen, welche den Thatsachen zu den Ideen zukommt, dazu war Platon's Geist immer noch nicht analytisch genug. Den phänomenologischen Prozess musste er übersehen, und so der Annahme einer selbständigen Materie als eines seienden *μὴ ὄν* verfallen. — —

120. Möge es uns gelungen sein, die unausgesprochenen Voraussetzungen alles Erkennens durch eine gründlichere Nachweisung der Stellung, welche der Empirie zu der philosophischen Wissenschaft zukommt, einigermassen genügend aufzuhellen und damit der Unklarheit Platon's und dem Hegel'schen Irrthum zu entgehen. Die Erkenntniss aber hat sich uns, im Gegensatze zum Positivismus, als etwas Kräftiges und Starkes ergeben. Wenn wir aus der individuellen Berechtigung des Meinens und

*) Diese tiefe Erkenntniss ist in dem zweiten Capitel unserer unmittelbar folgenden Ethik für die besonderen Verhältnisse des Lebens entwickelt.

dem fachwissenschaftlichen Apparate uns lösen, und auf den Instinct des Geistes gestützt, der sich als die höchste Autorität ankündigt, der Selbstentwickelung der Vernunft in der Geschichte uns hingeben, so zeigt es sich, dass wir den Abschnitt des Weltgeschehens, der die Menschenwelt bildet, *δυνάμει* wenigstens, vollkommen erkennen können. Auch von Gott aber und der Natur mag sich dem ringenden Geiste ein unverächtlicher Bruchtheil erschliessen. Denn in den dunkelen Regionen des Naturgeschehens ringen, theils noch in mächtiger Einheit gebunden, theils zu entzückender aber flüchtiger Blüthe entfaltet, bereits alle die Kräfte, welche in der Menschenwelt auseinandertreten und zu vertieftem Fürsichsein kommen. — Indem wir nun die philosophische Betrachtung der Natur und des Göttlichen für den dritten und letzten Band bei Seite legen, welcher Gott und die Welt in ihrer ewigen Verschiedenheit und steten Wechselwirkung, soweit es dem menschlichen Geiste vergönnt ist, vor das Licht des Bewusstseins stellen soll, erörtern wir in dem folgenden vierten Theile die Entbindung der concreten Ideen zu bewussten Mächten, und d. h. die Geburt des bewussten Geistes, welche sich durch einen totalen Bruch mit dem der Gegenwart und dem Momente ganz hingegebenen Naturleben vollzieht. Dies geschieht zuerst in der Praxis, in welcher die unmittelbare und härteste Schale der Natürlichkeit zu sprengen ist. In den nahen und bleibenden Beziehungen des gesellschaftlichen Lebens werden die von der Mächtigkeit des Naturtriebes in dem isolirten Menschen noch ganz verschlungenen absoluten Impulse gleichmässig und immer stärker angesprochen, bis sie in den Mittelpunkt treten und die Naturmacht endlich als blosses Werkzeug in die Hand bekommen. So findet der Mensch sein Wesen in dem Zusammenwirken der Menschen. Jede erreichte Stufe aber wird für die Nachgeborenen ebenso zu unmittelbar vorgefundenen Kräften, welche nun in der zweiten Generation eine nächst höhere Stufe möglich machen u. s. f. In Folge dieses unmittelbaren Wirkens entfaltet sich der praktische Geist wesentlich ohne Reflexion (§ 19): er bleibt der noch ganz *ins Empfinden versenkte Geist.* — In der mythischen Phantasie kommt dann aber weiter diese Welt innerer erlebter Werthe auch zu freiem Bewusstsein, und im Zusammenhange damit reizt sie die frei gestaltende Thätigkeit, in dem spröden

Stoffe der Natur eine Welt des Schönen hervorzubringen, in welcher sie sich zur ruhigen Anschauung dem Geist gegenüberstellt. Denn nachdem der Mensch zuvor in sich selber die Ideen gefunden, sucht er sie in der objektiven Welt wiederzuerkennen und ihr einzubilden. In der Anschauung des Schönen aber lösen sich nun die Ideen von dem unwillkürlichen Reiz der Objekte ab, der in ihrer Beziehung zu den sinnlichen Bedürfnissen wurzelt, und ebenso von allen direct persönlichen Beziehungen. Dadurch reinigt und erhöht sich die innere Bewegung des Geistes. Aus der unwillkürlichen Wahrnehmung, welche der Trieb regiert, wird die hingebende Betrachtung, welche auf die Form als solche gerichtet ist: *anschauender Geist*. — Endlich erhält auch die Reflexion ihre Impulse und eine zusammenhängende Leitung von den Ideen her. Das abstrahirende Denken lässt die concrete (die Idealwelt stets individualisirende oder gar verbiegende) Seite der Wirklichkeit fallen, um zu Grundsätzen und Erkenntnissen zu gelangen, welche von allen Dingen und allem Geschehen gleichmässig giltig sind und nur nach deren immanenten wesentlichen Richtungen und Stufen sich unterscheiden. Indem aber der Geist die gesammte Wirklichkeit sub specie aeterni betrachtet, vermag er sich damit in voller Freiheit durch alle Räume und Zeiten zu schwingen: *denkender Geist*. Die nähere Darlegung der hier skizzirten Verhältnisse bildet den Inhalt des vierten Theiles (§ 115), dessen Disposition wir somit eben gegeben haben.

Vierter Theil.

Die Grundformen des bewussten Geistes.

(Ideenlehre.)

Indem jener sich auf sein Gefühl, sein inwendiges Orakel beruft, ist er gegen den, der nicht übereinstimmt, fertig; er muss erklären, dass er dem weiter nichts zu sagen habe, der nicht dasselbe finde und fühle; — mit andern Worten, er tritt die Wurzel der Humanität mit Füssen. Denn die Natur dieser ist, auf die Uebereinstimmung mit andern zu dringen, und ihre Existenz ist nur in der zu Stande gebrachten Gemeinsamkeit der Bewusstseine. Das Widermenschliche, das Thierische besteht darin, im Gefühle stehen zu bleiben und nur durch dieses sich mittheilen zu können.

Hegel, Phaenomenologie.
Werke, II, S. 55.

Vierter Theil.

Die Grundformen des bewussten Geistes.

(Ideenlehre.)

> Indem jener sich auf sein Gefühl, sein inwendiges Orakel beruft, ist er gegen den, der nicht übereinstimmt, fertig; er muss erklären, dass er dem weiter nichts zu sagen habe, der nicht dasselbe finde und fühle; — mit andern Worten, er tritt die Wurzel der Humanität mit Füssen. Denn die Natur dieser ist, auf die Uebereinstimmung mit andern zu dringen, und ihre Existenz ist nur in der zu Stande gebrachten Gemeinsamkeit der Bewusstseine. Das Widermenschliche, das Thierische besteht darin, im Gefühle stehen zu bleiben und nur durch dieses sich mittheilen zu können.
>
> Hegel, Phaenomenologie
> Werke, II, S. 55.

Erste Abtheilung.

Ethik.

τὸ γὰρ ἀγνοεῖν ὕπαρ τε καὶ ὄναρ δικαίων τε καὶ ἀδίκων πέρι καὶ κακῶν καὶ ἀγαθῶν οὐκ ἐκφεύγει τῇ ἀληθείᾳ μὴ οὐκ ἐπονείδιστον εἶναι, οὐδὲ ἂν ὁ πᾶς ὄχλος αὐτὸ ἐπαινέσῃ.

Plato, Phaedrus, p. 277.

Es liegt in der Natur der wissenschaftlichen Arbeitstheilung, dass wir in diesem Theile dem genetischen Gesichtspunkte nur eine secundäre Wirksamkeit einräumen können. Denn die Aufgabe ist, allgemeine Grundverhältnisse des idealen Lebens festzustellen, welche je für eine grosse Mannigfaltigkeit wandelbarer empirischer Verhältnisse giltig sein sollen. Sie müssen daher, wie die Constructionen der Mathematik, abstract aus gewissen centralen Conceptionen, die durch sich selbst absolut gewiss sind, entwickelt werden. Und gerade nur auf die Folgerichtigkeit, in welcher die gegebene Urthatsache entwickelt wird, stützen die besonderen ethischen Sätze, wie die der Mathematik, den Anspruch, als Normen zu gelten, nach welchen dann jene Mannigfaltigkeit zu messen und zu beurtheilen ist. — Wir haben aber, wie gesagt (§ 118, 120), zu zeigen, wie sich innerhalb der Endlichkeit die Idee in besondere und besonderste Einzelideen bricht, welche sich in streng gesetzlichen Zusammenhängen aus einander entfalten. Dazu sind nun auch die Sonderverhältnisse der Endlichkeit fortwährend in's Auge

zu fassen. Denn sie eben bilden die natürlichen Schranken, an welchen die hinter ihnen liegende treibende Kraft sich staut und nunmehr nach festen Richtungen sich auseinanderlegt. Den Ideen, als besondere Entitäten gefasst, kann aber nur eine ähnliche Wirklichkeit zukommen wie den mathematischen Entitäten im Vergleich zu dem flüssigen Naturgeschehen. Der göttlichen Urkraft sind sie als solche nicht ohne weiteres gleich zu setzen. — Beginnen wir mit der Abgrenzung unserer ersten Aufgabe, welche zugleich die Basis für alle weiteren Entwickelungen darbieten muss, der Ethik (§ 120). —

Erstes Capitel.

Das Gute nach seinen allgemeinen Beziehungen.
(Pflichtenlehre.)

a) Die natürliche und die ethische Seite des Lebens.

121. Der Mensch, seinem Wesen nach sittlicher Geist, tritt zuerst als unbewusstes und unselbständiges Product der natürlichen Kräfte aus dem Naturzusammenhang hervor; sowohl im Anfange der Völkergeschichte, wie heute als neugeborenes Kind. Daher zeigt es sich als der Charakter des geschichtlichen Lebens, den Geist oder das Gute aus der Natur zu *entbinden*, mit welcher er unlöslich verschlungen scheint. Das Leben also kann niemals als absolut sittlich, sondern es muss vielmehr als stets sich versittlichend gefasst werden. Die Formen aber, in welchen der sittliche Geist sein Wesen hat, erweisen sich so als eine innere Reihenfolge von Momenten eines unendlichen Processes, welche, weil derselbe seinem Wesen nach Eins ist, eine vielverschlungene Gliederung und mannigfaltige Wechselbeziehung zu einander zeigen. Jede einzelne Bildung, welche dem Geiste gelingt, baut sich aber nicht auf einen Schlag aus sich selbst auf; sondern nur im Ganzen des praktischen und des theoretischen, des individuellen und des Staatslebens, der Völker- und der Weltgeschichte, kommt sie zu einer reinen und vollständigen Entfaltung, indem der Fortschritt des Ganzen je alle einzelnen Richtungen immer auf's neue umbildet und umgekehrt. Daran sei hier ein für allemal erinnert.

122. Um nun das Ethische von seiner Vorstufe, dem Natürlichen, zunächst im Allgemeinen zu scheiden, haben wir

weniger auf den Stoff oder Gegenstand der Thätigkeit zu achten, als auf das Princip, aus dem sie hervorgeht. Das ethische Princip tritt in abstracto in dem Urtheil des sittlichen Menschen für sich heraus; um so freier, je weniger die Stimmung des Urtheilenden, von dem natürlichen Principe des Handelns, von Egoismus und Leidenschaft, noch getrübt und befangen ist. Die natürlichen Bestrebungen und Eigenschaften geben aber den Stoff auch für die ethische Handlung ab. Dieser ist ethisch indifferent, da er sich verschiedenartig gestalten lässt. — Nun sind *gut* und *böse* die ethischen Grundprädikate, welche in den Gefühlen der *Achtung* und *Verachtung* ihren ursprünglichen Ausdruck finden. Ihnen stehen die Grundprädikate des natürlichen Lebens *nützlich* und *schädlich* gegenüber, welche in einem unmittelbaren sinnlichen Wohl und Wehe zur Erscheinung kommen. Beide stehen aber zu einander, wie gesagt (§ 121), nicht in ausschliessendem Gegensatze; sondern sie können bis zu einem gewissen Grade ruhig neben einander hergehen. Denn sie sind eben der Gattung nach von einander verschieden. Ist das bewusste Streben des natürlichen Menschen auf ein sinnliches Wohl, d. h. auf einen persönlichen Nutzen gerichtet und meidet er seinen persönlichen Schaden; sucht er zu diesem Zwecke alle Kräfte des Körpers und des Geistes zu entwickeln: so wird man das eben „natürlich" finden. Achtung aber oder Verehrung erwirbt sich diejenige Gesinnung, welche zu geistiger Erhebung und zu Werken der Liebe treibt und von der Rücksicht auf die eigenen endlichen Zwecke ganz absieht. Hierbei kommt es in erster Linie gar nicht auf die natürliche Begabung, auf die Kraft oder Schwäche, Gewandtheit oder Unbeholfenheit, Klugheit oder Dummheit des Thäters an, welche alle für das Gelingen freilich sehr wesentlich sind; sondern vielmehr auf den *Grad* der selbstlosen Hingabe, welche aller Berechnung endlicher Vortheile fern ist. Und zwar zeigt sich die gute Gesinnung um so fester und reiner, je mehr sie aus einer gleichmässigen Stimmung, und je weniger sie in momentanen Impulsen hervorbricht, die, weil sie das Bewusstsein augenblicklich verdunkeln, das ethische Wesen nur erst per accidens von der Natürlichkeit frei machen. — Ebensowenig aber geht auch die Bosheit, der Gegensatz der Güte, wo sie auf ihrer Höhe steht, aus der Berechnung endlicher Vortheile

hervor. Auch sie ist kein natürliches Verhältniss. Wie jene aus dem Gefühle eines Werthes des Daseins ihre Thaten vollbringt, über die sie sich nicht Rechenschaft zu geben vermöchte: so hasst auch die Bosheit ohne Grund; sie schadet aus Lust an anderer Wehe und an der Zerstörung, ohne einen eigenen Vortheil zu suchen, obzwar bei voller Zurechnung. — Nicht so sehr nach dem *Erfolge*, als nach der *Gesinnung* ist also das Natürliche und das Ethische von einander verschieden. Denn auch der natürliche Mensch muss den Anderen berücksichtigen. Er kann recht wohl dessen Vortheil respectiren, solange derselbe den seinigen nicht kreuzt. Wir sprechen weniger von guten und bösen *Thaten* als von einem bösen und guten *Character*.

123. Die natürliche Handlung, welche das Nützliche, und die sittliche Handlung, welche das Gute sucht, haben nun beide in Gefühlen der Lust und Unlust ihre Wurzel, in denen Bedürfnisse offenbar werden, eine innere Lage, welche Abhilfe heischt. Beide wurzeln im Selbstgefühle; auch das Gute und Böse ist keineswegs apathisch! — Unser Selbst aber ist ja nun eben ein doppeltes. Neben irdischem Glück und Unglück tragen wir alle Himmel und Hölle in unseren Herzen. Die endliche Persönlichkeit geht zwar zunächst auf die Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse, an welche die Erhaltung des Daseins geknüpft ist, und auf das Angenehme aus, welches erfreut. Das ist natürlich. Böse aber würde sie da, wo sie dabei völlig gewissenlos verführe und Achtung und Verehrung überhaupt nicht kennte. Grenzenlose Selbstsucht geht auf eine hypertrophische Aufbauschung der Sinnenlust aus, welche den geistigen Menschen, den wir ebenfalls in uns tragen, im Keime erstickt, und dann ferner auf ihre eitle Selbstbespiegelung, auf Bejahung ihrer Grösse durch die Grösse des Vollbringens, was alles sich rücksichtslos durchsetzen will. Dem entsprechen die bösen Affecte der Wollust und ferner ein kleinlicher Hochmuth und ein gewissenloser und unersättlicher Ehrgeiz; oder im Falle des Misslingens und der Enttäuschung eine kraftlose Abspannung, ehrloser Kleinmuth und gewissenloses Verzweifeln. Dieses natürliche Böse liegt noch in der Richtung einer naiven natürlichen Selbstheit. Es kann aber dann im Zusammenleben mit anderen zu teuflischer Klarheit über sich selbst gelangen. Indem sich das eigne sinnliche Wohl und Wehe mit Bewusstsein an dem-

jenigen anderer misst, entsteht Neid und Schadenfreude, je nachdem es jemanden, der mehr wie wir hat, gelingt oder misslingt; hat er aber weniger, so entsteht eine Art herablassender Anerkennung und wohlwollender Hilfe, in denen beiden der andre nur zur Folie des eignen Selbstgefühls herabgesetzt wird. Endlich aber kann sich dies Selbstgefühl nur dadurch ersättigen, dass es überall Jammer und Zerstörung um sich her ausbreitet. Wer hier nicht erschrickt, der wird von einem anderen als dem natürlichen Principe des Handelns geleitet. — Diesem entarteten Selbstgefühle des Bösen ist nun die Selbstachtung des Guten entgegengesetzt, die sowohl vor dem Uebermasse bewahrt, als auch in ihr sämmtliche ethischen Affecte der Hingebung wurzeln. Wer ohne sinnliches Interesse, allein von der Sache getrieben handelt, und d. h. wer das Gute liebt: der vermag dies nur dadurch, dass er vor allem die Lüste zügelt; er bedarf der ἐγκράτεια die aus *Achtung* vor dem Guten den sinnlichen Menschen nicht über die durch die Erhaltung des Lebens ihm aufgegebenen Ziele hinauswachsen lässt. Dann erst sind die geistigen Triebfedern frei, welche das natürliche Wohlwollen in den kleinen und grossen Dingen des Lebens ungehemmt sich bethätigen lassen. In dieser Bethätigung aber vertieft sich dann weiter die gute Gesinnung zu der Gewissheit, dass das innere Wachsen *höher* steht als das sinnliche Dasein mit all' seinen Gütern. Der Gute wird nur durch den Fortschritt oder Rückschritt in der ethischen Thatkraft erhoben oder zu Boden gedrückt, nicht aber durch ein äusseres Gelingen. Er kann mitten im Untergang, in den Qualen des Scheiterhaufens, den unendlichen Selbstgenuss der Seligkeit fühlen, wie umgekehrt der Böse, dessen Gewissen erwacht ist, mitten in dem üppigsten Glücke die innere Zerrissenheit der Reue und Selbstverdammniss erfährt. Und grade wie die böse Gesinnung, so wird auch die gute im Zusammenleben mit anderen und durch alles, was uns dabei begegnen kann, erst über sich aufgeklärt. Der Vergleich mit dem Anderen, dessen ethische Gesinnung stärker ist als die eigene, erfüllt den Guten mit einer Hochachtung, welche die Sehnsucht der Nachfolge einschliesst, mit tiefer Verehrung; und andererseits erfüllt ihn der Böse mit Verachtung und dem Entsetzen, das uns vor ähnlichen Wegen zurückbeben lässt. Ist aber der andere zwar gut, jedoch schwächer wie ich, so erzeugt

der Vergleich mit ihm einerseits freudige Anerkennung und andererseits ein hilfsbereites Entgegenkommen und ernste Mahnung, die bis zur ausdrücklichen Strafe fortschreitet. Dabei ist von Herablassung niemals die Rede, weil der Gute nur zu sehr die eigenen Mängel kennt, und weil er das Dasein des Guten in allen Menschen, selbst den Gesunkenen, voraussetzt, nachdem er es an sich selber als eine allgemeine Macht erfahren hat. Wo er aber irgendwo die schuldige Achtung (unfreiwillig) verletzt hätte, da entsteht die *Scham,* welche sehr verschiedene Formen hat und zur *Reue* sich steigert. — Alle diese Gefühle sind nun *Motive;* d. h. sie sind unmittelbar praktisch, sie haben als ursprüngliche Lebensregungen durchaus einen triebhaften Charakter. Daher eben entsprechen ihnen die Thaten. Es ist ein Irrthum, sie mit den ästhetischen und theoretischen Gefühlen, die uns später beschäftigen werden, zu vermischen. Den ethischen Ideen also kommen vor allem anderen Bewegung und Leben zu, neben der Vernunft und Beseeltheit (Plato). Denn wir *denken* nicht nur durch sie: wir *leben* aus ihnen.

124. Es liegt uns hier fern, näher zu zeigen, wie dem Gesagten zu Folge einerseits von dem Sittlichen und dem Bösen, andererseits von dem natürlichen Menschen Lob und Tadel ertheilt, oder wenn sie von anderen ertheilt sind, von ihnen aufgenommen werden. Sie leben aber alle innerhalb ein und derselben Welt und sind auf die gleichen Thätigkeitskreise gewiesen. Daher werden sie vielfach zusammentreffen. Müssen sie sich nun auf der einen Seite abstossen, da dem einen die Welt eine grüne Weide ist, dem anderen aber der Schauplatz der Pflichten: so werden sie bei dieser ganz verschiedenen Gesinnung dennoch äusserlich oftmals auch erfolgreich zusammenwirken. Nicht so sehr das was? als vielmehr das wie? ihrer Thätigkeit ist ja verschieden. — Dies für das 3. Capitel bei Seite gesetzt, wollen wir jetzt auf die Entwickelung des natürlichen Lebens zur bewussten Sittlichkeit das Augenmerk richten. Es zeigt sich nämlich von vorne herein im Menschen eine natürliche Tüchtigkeit oder Untüchtigkeit, wie sie den nicht-menschlichen Naturwesen ebenfalls eignet. Weil aber der Mensch seinem Wesen nach Geist ist (§ 121, 123) ist diese ursprünglich schon ethischer Art. Es regen sich von Anfang an in ihm dunkel und unbestimmt alle die Kräfte, die er vor der ungeistigen

Natur voraus hat, die Ahnung und das Verlangen nach Vollkommenheit. Doch bleiben dieselben wegen der Uebermacht und der fundamentalen Bedeutung der Naturtriebe lange unbewusst regulirende Potenzen, und auch die erweiterte Regsamkeit des menschlichen Gemüthes entfesselt in dem Einzelnen zunächst die Naturanlage und bringt diese zu voller Entfaltung. Das natürliche Ethos also besteht im vorgeschichtlichen Leben in mancherlei Einrichtungen, Sitten und Gebräuchen, die, unbewusst aus der Ahnung eines übergreifenden Gesetzes entsprungen, die individuelle Willkür einschränken; das bewusste Streben aber des Individuums bleibt wesentlich auf den Nutzen und den Selbstgenuss gerichtet. Die überschüssige Geisteskraft endlich, welche später im Kampfe des Guten und Bösen verbraucht wird, erschöpft sich, von diesen Mächten nur unvollkommen geleitet, in der Erzeugung des Mythos (§ 18 ff.). — Wo nun das individuelle Wollen später einen kräftigen Schwung nimmt, beginnt die natürliche Selbstheit sich von dem Volks-Ethos, an dem sie immerhin ihre Schranke fand, zu entketten und grade dadurch erst erregt sie Missfallen; in dem Urtheil der Leute zunächst, dann auch in dem eigenen. Es entsteht jetzt ein Conflikt zwischen den bewussten und unbewussten Schichten des Geistes, welcher den ersten Gegensatz des Guten und des Bösen als einer Selbstentscheidung des Willens einleitet. Das natürliche Böse lag, wie wir zeigten, in der Masslosigkeit und Rücksichtslosigkeit gegen den Nächsten; das natürliche Gute aber in der Selbstbeherrschung und Selbstbeschränkung eines gutartigen Naturells im sinnlichen Genuss, wie im Wollen und Handeln. Da nun die Forderungen beider vor einem naiven und ungeübten Nachdenken berechtigt erscheinen — denn warum sollte ich meiner Natürlichkeit widersprechen?! — und da sie doch einander entgegengesetzt sind, theils gelobt, theils getadelt werden: so entsteht jetzt ein Kampf, in welchem das unbewusste Dahinleben verloren geht, und es vielmehr zu einer bewussten Selbstentscheidung über die Lebensführung gelangen muss. Das Stadium der Unschuld also ist nur erst die Knospe des Geistes. Wenn die Thierwelt, kraft eines unbewussten Instinctes, in ihren besonderen Kreisen friedlich zusammenlebt, *so bleibt ja in diesem Instinkte das Gute eben latent, für immer in der Natürlich-*

keit gebunden! Erst im Kampfe entbinden sich die ethischen Mächte zu freier Anerkennung und bewusstem Wissen. Hier ist der Wille und das Leben im Geiste zur Klarheit über sich selbst erwacht und aus der Natürlichkeit frei geworden. Wenn also Rousseau aus dem Verlust der natürlichen Unschuld alle Uebel der Menschen herleitet: so mag er wohl Recht haben. Nur gar zu leicht wird der Mensch von seinem engen Verstande missleitet. Er übersieht aber, dass dieser Verlust die nothwendige Kehrseite der menschlichen Würde bildet, die sich in der Freiheit der *Selbstbestimmung* ursprünglich gründet.

125. So stehen die sittliche und die natürliche Welt zugleich im Gegensatze und innigem Zusammenhange. Beide sind tief und für immer mit einander verquickt, so dass keine der beiden Seiten je fehlen kann, obwohl oft ein glückliches und geübtes Auge dazu gehört, auch mitten in einer Welt verderbter Verständigkeit den mächtig aufringenden Geist zu erblicken. — Weil nun aber die Ziele jener innerlichen Bildung, die über das sittliche Adiaphoron der Natur hinausliegen, aus dem Kreislauf des natürlichen Menschenlebens erst der Reihe nach in der immer mehr sich verschlingenden Geschichte hervortreten, so dürfen wir sogar weiter auch die Bestrebungen, denen an und für sich kein sittlicher Werth zukommt, in ihrer Entfaltung nicht hemmen. Wir können nicht abmessen, wozu sie wohl gut sind. Ja, es kann per accidens sogar eine sittliche Aufgabe sein, sie, wo sie zurückgedrängt und unterdrückt würden, zu behaupten. Wir müssen zuerst das Leben sich ausleben lassen, damit sich daran die Basis für eine spontane Gegenwirkung des sittlichen Geistes entfalte, die ganz und gar dem eigenen Wesen des natürlich-sittlichen Menschen entspricht. Dem natürlichen Laufe der Dinge also gebührt überall die erste Stimme, weil er in sich selber vernünftig ist. Alles, wofür der natürliche Mensch mit dem Bewusstsein eines inneren Berufes oder doch einer inneren Berechtigung einsteht, ist mindestens zu dulden. Denn es ist ein Wort von sehr allgemeiner Bedeutung: mens sana in corpore sano! Wo aber die Grenze berechtigter Natürlichkeit dabei überschritten ist, das zeigt sich dann stets von selbst in den Regungen des Gewissens. Es folgt Tadel und Verlust der Achtung und Selbstachtung. Das kann man schon bei dem Knaben beobachten, der naturgemäss gern

nascht, lange schläft, in Feld und Wald herumschweift und wilde Spiele spielt. Hierin entfalten sich seine sinnlichen Kräfte. Er entartet nun aber, wenn er zum Fresser, Langschläfer und schlechten Schüler wird. Dasselbe ist beim Jünglinge der Fall, der naturgemäss gern singt und trinkt und jungen Damen gefallen will, nun aber zum Don Juan oder Spieler wird; beim Manne, dessen Neigung ihn naturgemäss, sei es zum Erwerbe, sei es zu stiller Gelehrsamkeit, sei es zum Reisen, antreibt, um Welt- und Menschenkenntniss zu sammeln, der nun aber zum Betrug, zur Gleichgiltigkeit gegen die öffentlichen Angelegenheiten, zur Vergeudung des Familienbesitzes und zur Abschüttelung der nächsten Pflichten sich verleiten lässt. Hier kommt es überall entweder rechtzeitig zum Kampf des Gewissens gegen den Reiz der Neigung; oder wir sind, indem wir es einschläfern und betäuben, auf dem Wege zu bewusster Bosheit und Tücke. Wenn ich der Stimme des Guten, die zu mir spricht, nicht folgen kann oder will, so finde ich zuletzt eine teuflische Freude an der Negation des lästigen Begleiters, an meiner Macht zur Zerstörung. Diese Verkehrung der endlichen und unendlichen Werthe nun ist das Böse. Gut und Böse haben ihre Geschichte. —

126. Ich komme zu einer letzten Erörterung, welche sich gegen das positivistische Vorurtheil richtet, das der Betrachtung des Staates entnommen ist. Die durch den natürlichen Egoismus bedrohte Gesellschaft errichtet als Schutzwehr gegen die Willkür gesetzliche Schranken, die sie mit Macht behauptet. Dieselben entspringen zwar gewiss zunächst dem Triebe der Selbsterhaltung: sie sind natürlich. Sie werden aber dadurch sofort *mehr* als eine blosse Polizeiordnung, dass die ethische Regung der Hochachtung und Anerkennung mit diesen Schöpfungen ohne weiteres verschmilzt. Wäre es anders; entsprächen diese Schranken *nicht* zugleich den Forderungen des sittlichen Gemüthes, das sich an ihnen über sich selbst zur Klarheit kommt, *so würde man sich solchem Zwange niemals auf die Dauer und freiwillig unterwerfen.* Er wäre unerträglich. Die Menschen würden eher auseinanderlaufen wie die Heerden der Thiere, als dass sie sich einem Machtspruche fügten, der ihrer innersten Natur zuwider ist. Wohl wird auch von dem Guten fortwährend an diesen Schranken gerüttelt. Doch nur

insofern geschieht es, als in ihnen das Recht etwa blos eines bevorzugten Theiles der Gesellschaft zur Geltung kam, dem andere aufstrebende Theile sich später gleichberechtigt zur Seite setzten. Nur insoweit also will der Sittliche sie stürzen, als sie noch einem natürlichen Egoismus dienen, und nicht das Recht an und für sich repräsentiren. Wer aber bloss auf die Kraft und Gewalt der Obrigkeit sieht, die allerdings im Vordergrund erscheint; und wer die Ahnung eines übergreifenden Gesetzes, die in ihr sich ausspricht, eliminirt: der kann die Satzung allerdings lediglich aus äusseren Rücksichten erklären; ja er kann einen wohlgeordneten Staat als blossen Polizeistaat aus der Rücksicht auf den Egoismus des Ganzen begreifen wollen, das sich wieder den Theil erhält. Der Utilitarier macht den grösstmöglichen Nutzen einer grösstmöglichen Anzahl von Menschen zum ethischen Principe. Denn dem englischen Wollsack ist der Nutzen des Einzelnen und der Gesammtheit *„das einzig Denkbare"* — und darum das einzig mögliche Motiv einer Handlung. Wie sollte ich mich wohl, spricht er, für Dinge opfern, die mich nichts angehen?! Ein Gehorsam, ohne etwas dafür zu begehren, ist ihm unbegreiflich. Gegen solche Verschnittene kann ich nur an die ursprünglichen sittlichen Motive, als die fundamentalen Thatsachen der Menschengeschichte erinnern, die hinzunehmen und nicht mehr weiter zu begründen sind (§ 123). Ich verweise dafür auf die glänzende Darlegung Fichte's in den Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters, welche nachweist, dass alle grossen Schöpfungen der Geschichte, auf welchen unser gegenwärtiges Dasein beruht, jener selbstvergessenen Hingabe entsprungen sind, aus der die Selbstachtung hervorgeht, nicht aber der Rücksicht auf sinnlichen Lohn oder Strafe. Der wohlwollende Leser wolle es nicht versäumen, diese herrlichen Ausführungen selbst nachzusehen. Sie haben in der philosophischen Literatur meines Erachtens nicht ihres Gleichen.

b) Das Verhältniss der sittlichen Motive zur Sinnenwelt.*)

127. Um die Eigenart des sittlichen Lebens nun näher zu erkennen, müssen wir die menschliche Handlung zergliedern. —

*) Die hier und im Abschnitt c gegebenen knappen Andeutungen sind im I. Bande und in meiner Psychologie ausführlich entwickelt.

Zuerst fällt in die Augen die sichtbare körperliche Bewegung, die *äussere* Handlung, welche, wie alles natürliche Werden, von dem körperlichen Mechanismus bedingt ist. Diese ist ein Naturgeschehen, dessen Betrachtung gänzlich der Physiologie anheimfällt. Die Gesetzlichkeit der natürlichen Welt vollzieht sich aber bewusstlos und bleibt daher demjenigen selbst fremde, das ihr unterliegt. — Sofern die Körperbewegung aber als Ausdruck eines Willens gedeutet und vom Naturgeschehen unterschieden wird, sagen wir, dass sie aus *Motiven* hervorgehe (§ 124). Bewusstes Handeln erscheint wie eine freie That der natürlichen Causalität entzogen und immer auch der Willkür theilhaftig; es zeigt subjektive Willensanstösse, Motive. Zwischen beiden freilich eine bestimmte Grenze zu ziehen ist schwer. Das mechanische und chemische Geschehen der unbewussten Natur auf der einen Seite; der sittliche Mensch auf der anderen, dessen Bewegungen von dem Bewusstsein geleitet sind, machen nun wohl keine Schwierigkeit. Dunkel aber ist das mittlere Gebiet, das dazwischen liegt, das wir das Triebleben nennen. Dieses wollen wir zuerst betrachten.

128. Die Triebe, aus denen das organische Leben der Pflanzen- und Thierwelt hervorgeht, sind qualitativ untereinander zwar sehr verschieden und zum Theil schon von dunkelen Bewusstseinserscheinungen begleitet. Alle aber sind dennoch blind; d. h. sie gehen als blosse Naturkraft auf die Bethätigung an und für sich, ob dieselbe dem thätigen Individuum unter Umständen auch schaden mag. Und zwar unterscheiden wir näher die vegetativen Triebe der Verdauung und Assimilirung der Nahrung; der Entwickelung des Fötus, der Muttermilch u. s. w., welche in körperlichen Processen bestehen, die die Grenzen des Individuums nicht überschreiten; von den animalen Trieben, welche die Wechselwirkung mit einer weiteren Sphäre der Aussenwelt bewirken. Hier nun tritt die Sensation und Locomotion auf, in welchen die Instincte und Instincthandlungen der Thiere sich gründen. Auch diese aber erfolgen anfangs ohne Wahl in nothwendigen Processen, grade wie Ernährung und Wachsthum. Als solche der Willkür entzogene Aeusserungen sind sie keiner ethischen Beurtheilung unterworfen. Daher hat auch der Mensch als Naturwesen Seiten, deren qualitative Verschiedenheit wohl als Glück oder Unglück zu gelten hat, aber

nicht als Verdienst oder Schuld. Und so fällt überhaupt die menschliche Handlung als natürliches Geschehen, nämlich als die sichtbare und hörbare Bewegung eines hochorganisirten Naturkörpers, ganz und voll der Physiologie anheim (§ 127). Diese mag für die *äussere* Handlung äussere und innere „Reize" nachweisen, welche in mehr oder weniger weiter Vermittelung die verschiedenartigen Bewegungen natürlich bedingen. Reize aber nennen wir Anstösse, welche Triebbewegungen auslösen. Zeigt sich in diesen eine Zweckmässigkeit, so fällt dieselbe, da die Triebe blind sind, der unbewussten Vernunft anheim, welche in dem Aufbau und den Lebenserscheinungen der Organismen sich offenbart. Daher sind Triebhandlungen, wie gesagt, auch nicht immer für das einzelne Individuum, welches sie ausübt, zweckmässig; sondern oft kommen dieselben, wie der Geschlechtstrieb und die Sorge für die Nachkommenschaft und die Aufopferung für dieselbe es zeigt, einem weiteren Zusammenhange zu Gute, der sich selbst über verschiedene Reiche des Naturlebens ausdehnen kann. Wenn aber hier von dem thätigen Wesen überhaupt nicht gewusst und gewollt wird: so kann auch die Selbsterhaltung, welche sehr nützlich ist, als solche anfangs gar nicht gewollt sein.

129. Die Triebhandlung, welche noch ganz Natur ist, zeigt nun dennoch eine gewisse Innerlichkeit, welche in blos mechanische Gesichtspunkte nicht aufgeht (§§ 128, 104, 108, 114). Das haben wir jetzt fest ins Auge zu fassen, indem wir die Brücke deutlich erkennen wollen, die aus der Natur in die Menschenwelt überführt. Sie wird, sagten wir, durch *Reize* erregt; d. h. sie empfängt von den Objecten her ihren Inhalt. Sobald wir jedoch auf jene Innerlichkeit unseren Blick richten, ist die Triebbewegung vielmehr der Ausdruck der eigenen Natur des handelnden Wesens. Nicht die Speise erregt die Fresslust; sondern umgekehrt: das Bedürfniss, der Hunger z. B., ist es, das etwas zur Speise erst *macht,* das an sich vielleicht eine Pflanze war; — und zwar gerade dieses und nicht ein anderes! Die Triebe also, wie verschieden auch ihr Inhalt sein mag, sind Ausdruck gewisser Spannungen und Bedürfnisse, welche, in dem Individuum ursprünglich gegründet, spontan sich regen und nun die Aussenwelt ihnen gemäss umgestalten, sie als Reizmittel und weiter als Material zur Befriedigung der

Bedürfnisse für sich verwerthend. Ein solches Entscheiden über die Reize der Aussenwelt, und d. h. ein unbewusstes Wählen und Aneignen, zeigt auch die Erregung der Sinne. Denn die Sinnesorgane gestatten nur adaequaten äusseren Bewegungen den Eingang, indem sie alle andern ausschliessen. Und wie die Speise, so wird auch der Sinneseindruck durch den Organismus dann weiter verwandelt und seinem Wesen assimilirt — aus dem Kohl wird der Muskel, aus der bewegten Luft aber der Ton! So ist es hier unmöglich, aus fertig gegebenen Grössen, die als einander ganz und gar commensurabel angesehen werden, das Neue, als deren Zusammenfassung und secundäre Erscheinung, restlos *abzuleiten,* wie die Mechanik bei den räumlichen Bewegungen thut. Die selbstthätige Zuthat in der Auswahl und der Art der Aneignung bliebe nämlich so unbegriffen. Dabei ist natürlich zuzugestehen, dass eine vielseitige Berührung mit der umgebenden Wirklichkeit, die Erfahrung, den Instinct nicht nur über sich selbst erst aufklärt, sondern dass sie ihm auch seine besondere Form giebt. Denn das Begehren und Verabscheuen des Instinctes ist nur nach seiner allgemeinen Artbestimmung determinirt. In Bezug auf die Besonderheit der Objecte aber, welche alle als Reizmittel dienen können, ist die jedesmal umgebende Wirklichkeit entscheidend. Beide sind aufeinander abgestimmt, so zwar, dass der Wahl ein Spielraum gelassen ist, der um so grösser wird, je mehr die unterscheidende Thätigkeit (des Bewusstseins) etwa noch durch Aufregung verwirrt, oder abgeschwächt, oder sonst wie abgelenkt ist. Der Mensch vor allem, der über die nächste Sphäre seines Daseins immer weiter hinauswächst, lockert damit die Bande des ursprünglich enge gebundenen Instinctes. Oft muss das organische Wesen erst durch Schaden klug werden oder zu Grunde gehen. Oder es modificirt seine eigene Natur im Kampf mit den äusseren Umständen. Denn da beide von vornherein auf einander abgestimmt sind, so müssen sich auch beide parallel mit einander dauernd verändern können.

130. So stellen wir dem Materialismus, welcher den Reiz nennt und die Rückwirkung als in ihm schon gegeben ansieht, hier dieselbe Kopernikanische Umkehr des Augenscheines entgegen, welche Kant für das Naturerkennen vollzogen hat. Zwar handelt das Thier und auch der natürliche Mensch allerdings stets

auf äussere Reize hin. Nicht aber dürfen wir, ganz in die Gegenstände gebannt, durch die Dinge seine Handlung völlig determinirt sein lassen. Sondern wo wir es mit lebenden Wesen zu thun haben, liegt das primum movens der besonderen That vielmehr in der inneren Natur, die *bei Gelegenheit* der Handlung enthüllt wird. Sie ist bei Menschen und Thier Ausdruck oder Folge von Bewusstseinsacten. Diese *innere* Handlung, welche ebensowohl in dunklen Gefühlen als in einer klar bewussten Absicht bestehen kann, nimmt nun den fertig gegebenen Mechanismus des Körpers in ihren Dienst (§ 127). Sie ist gegen ihn etwas Neues und sie findet in dem qualitativen Charakter der äusseren Handlung und ferner in der Energie, dem Umfange, der Ausdauer, mit der dieselbe vollzogen wird, ein Aequivalent, das freilich doch nicht zureichend ist. Denn die Gesinnung ist durch den körperlichen Mechanismus und die äusseren Umstände (§ 129) vielfach daran verhindert, sich rein auszuwirken. Auch die geistigen Motive also finden an der Natürlichkeit ihre Schranke.

c) Das Verhältniss der sittlichen Motive zum Denken oder der sittliche Wille.

131. Nach den umfassenden Erörterungen des dritten Theiles haben wir die Möglichkeit eines solchen inneren Geschehens nicht noch einmal zu begründen. Die specifisch menschlichen Motive aber werden einer rein inneren Entwickelung des Seelenlebens verdankt, welche über alles Thierische hinausliegt und in der Körperhandlung nur sehr bedingt ein Aequivalent findet. Sie treten aus dem Trieb- und Instinctleben da frei heraus, wo die natürlichen Impulse sich in der Verwickelung des Lebens nicht mehr als ausreichende Regulatoren ausweisen (§ 124). Die innere Noth der Seele ist auch ein Bedürfniss, das Abhilfe heischt (§ 123); und zwar ein geistiges. Sie erweist sich als der Reiz, welcher die latenten geistigen Mächte erwachen macht. Wo nicht, so sinkt eben der Mensch unter das Thier herab und muss in Wollust und Grausamkeit zu Grunde gehen: Der Teufel ist die gefallene Menschheit! Die Uranlage selbst aber wird durch keinen Reiz erst geschaffen, sie wird nur entbunden. Oder sie kann auch modificirt und in der verschiedensten Weise zerrüttet werden. — Das menschliche Handeln

nun nennen wir *wollen,* soweit es vom Bewusstsein bedingt und geleitet ist. Es kommt nun aber je ganz darauf an, wie weit der Trieb von der Intellectualität durchtränkt ist. Den Reiz zu der Entwickelung des Triebes zum „*Willen*" aber führt das natürliche Leben selber herbei. Er ist in der socialen Organisation als einer über das Individuum hinausgreifenden Einheit zu suchen, welche die Gelegenheit schafft, dass Einer für alle eintritt, und sich das Opfer des eigenen Wohles, die Selbstüberwindung, vollziehe. Die zuerst durch die Nothwendigkeit des Daseins erzwungenen Zusammenhänge der Menschen werden von ihm durch den harten Hammer des Pflichtbewusstseins, das bei sich Einkehr hält, zu qualitativ ganz neuen Werthen, zu Willensverhältnissen umgeschmiedet; und nur soweit dies geschehen ist, erblüht das specifisch menschliche Leben. Mag nun anfangs nur bei drohender Gefahr die überschüssige ideale Kraft stossweise in wildem Enthusiasmus auflodern, der uns über die Sorge für das eigne leibliche Wohl momentan emporhebt: so erscheint doch in ihm die Stimme Gottes, die uns unsinnlicher, höherer Werthe versichert. Diese wird in der innersten Tiefe der Seele vernommen. Wenn dann später der Rausch verflogen ist, so bleibt doch die *Erinnerung,* welche die neue Gesinnung zu durchgreifender Klarheit führt und die Schlacken abstreift, welche dem Enthusiasmus anhaften, der gegen alle ausserhalb des grade erregten Pflichtpunktes liegenden Rücksichten blind macht. Diese Läuterung also ist die That der Besonnenheit. Mag daher auch die Thierwelt in den Beziehungen, welche das Geschlechtsleben nnd die Sorge für die Nachkommenschaft betreffen, über das individuelle sinnliche Wohlsein schon hinausgreifen — im Menschen erst erscheint der Verzicht auf dieses als bewusste und vorausgesehene That. Auf die Besonnenheit aber, sofern sie in allen Lagen verlangt wird, gründet sich die Verantwortlichkeit, und d. h. die Humanisirung der Handlung. Wie gut und böse, so hat auch der Wille seine Geschichte (§ 125, Ende).

132. Nicht wird die Sittlichkeit in der Ueberlegung gezeugt — aus sich selbst dringt diese dazu nicht tief genug! Wohl aber hat dieselbe im sittlichen Process eine hohe Bedeutung und eine weit verzweigte Geschichte, auf welche wir jetzt einen Blick werfen müssen. — So lange die Zwecke der

Handlung sich durch das Leben unbewusst selber setzen, erstreckt sich die Ueberlegung nur auf die Verwirklichung derselben, d. h. auf die Wahl der geeigneten Mittel, die nicht von selber gegeben, sondern der Erfahrung abzugewinnen und an ihr zu erproben sind (§ 129, Ende). Indem aber die Erfahrung die später eintretenden Folgen, die übel sein können, als nothwendige Seitenwirkungen eines bestimmten Handelns uns kennen lehrt, zwingt sie dazu, dieselben jedesmal gleich mit in Rechnung zu ziehen. Dadurch wird mehr und mehr die ganze äussere Seite der Handlung dem Unfall und Zufall des Naturlebens enthoben. Darauf, dass dies, soweit die Erfahrung reicht, jedesmal auch wirklich geschieht, erstreckt sich jetzt die Verantwortung. Solche Besonnenheit muss, um grosse Uebel zu meiden, verlangt werden. Dieses gerechtfertigte Verlangen von Seiten meiner Mitmenschen erweist sich dann aber bald als ein Anspruch, welcher von selbst im Bewusstsein stets rege ist und alle Schritte schöpferisch leitet: wir machen uns jetzt selber verantwortlich. Das Wohl des Ganzen ist ein Moment des handelnden Lebens jedes Einzelnen geworden. Indem aber damit in jeder besonderen Lage die grade gegebene individuelle Anschauung in ihre Elemente sich zerlegt, um sich mit früheren ähnlichen Erfahrungen zusammenzufassen und durch dieselben zu erweitern: bilden sich von selbst Totalanschauungen aus, die schon begrifflich gegliedert sind und als beherrschende Mächte mein Thun regieren. Ihnen zeigt das Einzelne des Lebens sich unterworfen. Die Ueberlegung, welche den schnellen Impuls des Instinctes und der Leidenschaft unterbindet, geht also gar nicht von der ruhenden Auffassung und Wahrnehmung aus, welche dem Reiz der Objekte als solcher verdankt wird. Sie wurzelt vielmehr in der eigenen Bewegungsart des seine Zwecke durchsetzenden Willens. Dieser allein schafft Beobachtungen, welche den Zwecken, die er sich setzt, gemäss sind. So schiebt sich zwischen den Zweck und seine Ausführung ein immer mehr sich verbreitender Raum und der Geist dringt von der äusseren Oberfläche immer mehr in den innern Zusammenhang der Dinge hinein, die momentane Leidenschaft zum theoretischen Denken verklärend. Diese Zucht des praktischen Lebens ist die Vorbedingung für ein gesetzlich geordnetes Dasein, innerhalb dessen ein jeder einem jeden das Bewustsein des All-

gemeinen anmuthet und d. h. die Verantwortung. Natura non nisi parendo vincitur. Du musst Dich in Folge der Erfahrungen, die Du gemacht hast, der wechselnden Lage der natürlichen Dinge und ebenso den Wechselfällen des Menschengeschickes auf dem Markte, im Hause, auf der Jagd und im Kriege überall gewachsen zeigen, wo Du Dich innerhalb ihrer siegreich behaupten willst.

133. Sinnliche Lust und Unlust, das Glück, stammt aus den Dingen her, den natürlichen und den menschlichen, der natura naturata. Das Glück aber musste von dem sinnlichen Menschen zuerst erstrebt werden. Ist nun dabei durch die Bewältigung der Dinge die oberste und dickste Schicht des Naturlebens im Wissen des Allgemeinen zersetzt und durchbrochen; ist ferner die Gebundenheit und Unmündigkeit des ursprünglichen Naturells dem festen Knochengerüste einer allgemein geltenden Sitte gewichen, deren Zartheit, Weite und Kraft nun eben den besonderen Charakter der natürlichen Sittlichkeit bestimmt: so macht man dann die weitere Erfahrung, dass wir zwar wohl ein individuelles und zufälliges Glück erweitern und befestigen können, indem wir den Umständen vorsorglich Rechnung tragen. Ueber die Zufälligkeit der Dinge aber können wir niemals doch eine vollkommene Macht erwerben, eben weil das Naturgeschehen aus Quellen aufsteigt, die dem Willen des Menschen nicht commensurabel sind. Das endliche Dasein ist pathologisch; aus ihm kann keine Befriedigung herfliessen, denn das Schicksal ist stärker als der endliche Wille und alle Klugheit: wir müssen das fatum als Herrn erkennen. Auch ist das Ziel des natürlichen Lebens, die Glückseligkeit und der Nutzen, je durchaus individuell — nicht Mann und Weib, nicht Kind und Jüngling und Greis; nicht dieses und jenes Volk, oder diese und jene besondere Lebenslage werden jemals darüber sich einigen. Willst Du also Dir selbst gehören und zugleich mit dem Andern der Eine und Selbe sein, so musst Du den endlichen Zwecken, der servitus humana, gründlich absagen. Du musst Deine Ziele nicht in die sinnliche Befriedigung setzen, sondern die Welt ganz loslassen aus Deinem Willen und sie lediglich als ein gegebenes Mittel schätzen, als eine blosse Grundlage für Zwecke, die jenseit ihrer in Deinem Einen und Selben Wesen gegründet sind. Dieser Weg ist es, den die

schöpferische Geisteskraft in der Mitte des Lebensstromes dann einschlägt, wann die natürliche Befriedigung zu zerbröckeln beginnt. Es wandelt sich der natürliche in den sittlichen Willen. Nicht jedoch ohne weiteres. Denn auf der einen Seite fällt der innerlich unbefriedigte Geist jetzt mit Bewusstsein jener Verkehrung anheim, welche ein übersinnliches Gute leugnet; es hebt die Ueberlegung den unbedingten Character der Sittlichkeit ausdrücklich auf. Nicht ist, sagt der Sophist, eine Handlung wahrer als die andere, sondern sie ist nur erspriesslicher. Und freilich können das Glück nicht alle gewinnen, sondern nur der Starke vermag es. Mit Klugheit, Kraft und Pfiffigkeit musst Du, so Du der Rechte bist, jedesmal den menschlichen Umständen Dich bequemend, Wollust und Herrschaft aufsuchen und dabei nicht zimperlich thun, da die wahren Güter nur durch Gewaltthat erworben und behauptet werden. Jede andre Gesinnung aber ist Heuchelei, Schwäche und gutmüthige Thorheit. Diese *ἀναίδεια*, *ἀναισχυντία* oder, wie Kant sagt, dieses für Beschämung unempfindliche Naturell, ist nun der Boden, auf welchem die Bosheit üppich aufwuchert, die zuletzt in kalter Berechnung ihre Lust auch ohne eigenen Vortheil in den Qualen und Leiden des Nächsten findet. Auf der anderen Seite dagegen erfolgt die stärkste Reaction der angeborenen Güte grade in dem Conflict mit solcher Frechheit. Der hochentwickelte Denkprocess wird hier der unnachgiebige Hebel, durch welchen die sittlichen Triebe aus dem dunkelen Untergrund des natürlichen Ethos rein herausgebrochen werden. In dem Schmelztiegel des dialektischen Processes perlt dann die verhaltene Gluth des Enthusiasmus rein und lauter aus der Schlacke als deutlich erkannte Wahrheit heraus. Hier also biegt der Strahl des Verstandes aus der natura naturata in die natura naturans um, wo er, auf die reine Fläche des Göttlichen treffend, in hellem Feuer aufleuchtet. *Ὅς γὰρ ἂν μέχρι ἐνταῦθα πρὸς τὰ ἐρωτικὰ παιδαγωγηθῇ θεώμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ καλά, πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν ἐξαίφνης κατόψεταί τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλὸν πρῶτον μὲν ἀεὶ ὂν καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον κ. τ. λ.* Man möge die ganze herrliche Stelle im Symposion p. 210 f. nachlesen. Jetzt ist der Mensch seiner Berufung zum Göttlichen mit Bewusstsein inne geworden. Er hat den Willen entbunden, welcher in Gott ruht.

134. So vernichtet sich der blinde Trieb, der, mit der Endlichkeit in Eins verwachsen, Dein Herr war, in dem Glauben an eine übersinnliche Welt, welche ist, weil Du bist; welche Du in Dir zu verwirklichen bestimmt bist (ὁμοίωσις θεῷ). Der Intellekt ist aus dem Reiche der Dinge in das Reich der Werthe getreten und hat seine höchste Bestimmung erreicht, das Werkzeug zu sein, das schneidende Schwert des kämpfenden Guten. Dieser allgemeine Wille, das Gute, das Gewissen, sagt uns, dass wir abgekehrt waren von unserer wahren Bestimmung; und er ist zugleich die Macht, stark genug die äussere Gewalt brutaler Instincte nach seinen Zwecken zu biegen und umzugestalten. So ist er die *Freiheit* des Geistes, geistige nicht natürliche Causalität. Wer zur Herausarbeitung und Selbstanschauung seines intelligiblen Wesens gekommen ist, der folgt einer Nothwendigkeit, welche nicht mehr in dem Moment des Naturgeschehens liegt und in Dingen und Verhältnissen gegründet ist. Sondern an und für sich göttlich gegründet, macht uns die Freiheit (der ἔρως) des ewigen Wesens theilhaftig. Denn wer da unentwegt weiss und will, was er thut; und wer diesen Willen unter allen möglichen Widerständen in den härtesten Kämpfen ausdauernd *bewährt*: der ist *selber* der Thäter seiner Thaten, zu denen er nicht bewusstlos hingerissen oder von aussen gestossen wird. Die Freiheit beruht auf der vollen Sammlung des innersten Wesens, das sich selbst überall treu ist und mit Bewusstsein sein Gegentheil von sich ausschliesst. Sie ist die vollkommene Synthese der intellectuellen und der moralischen Seite der menschlichen Natur, welche beide anfangs gebunden waren. Und damit ist sie ihre Vollendung. Indem die Handlung nach Ziel und nach Mittel ganz vom Lichte der Bewusstheit durchleuchtet ist, wird aus dem Triebe der Charakter; aus der Leidenschaft die Besonnenheit; aus dem im Momente gefesselten der *ganze* Mensch. Eine That aber, welche der Ausdruck des *Characters* ist, gehört nicht den Umständen oder dem Moment an; sie gehört *uns* und wird uns *zugerechnet.* Der Character nimmt seinen Massstab nicht aus der Meinung der Leute her, sondern aus dem Urquell der Ehre, und muthet ihn kühn der ganzen Welt an. Er ist das Gegentheil des Pathologischen, in dem wir von den Gegenständen beherrscht und von Stimmungen überrannt sind und wo die That hinterher bereut wird.

Auf ihm also beruht die sittliche Verantwortlichkeit, eine Verhaftung nicht mehr vor Menschen, die ununterbrochen uns fühlbar wird. Wir erkennen aber, was wir sind, allemal nur aus dem, was wir thun; operari sequitur esse. So enthüllt der Lüsterne oder der Boshafte in der Versuchung auf die nämliche Gelegenheitsursache hin sein böses Sein, welche den Guten zum Schützer oder Vertheidiger der Unschuld würde bestimmt haben. Und so erkennen wir alle erst da, wo wir straucheln, unsere vielfachen Mängel und fühlen uns verantwortlich für die Lässigkeit unseres bisherigen Lebens. — Daher ist endlich auch eine durch äussere Gewalt erzwungene Handlung überhaupt keine Handlung. Der äussere Zwang als natürliche Causalität ist der Motivation oder der Causalität von innen gesehen toto coelo entgegengesetzt. Er allein in seinen mannigfaltigen Gestalten ist es, der die Verantwortung schwächt oder sie ausschliesst. —

135. Ueberblicken wir nun in Kürze, was wir gefunden, so ergiebt sich folgendes. Jede willkürliche Handlung findet in Gefühlen ihr primum movens; in sinnlichen oder in idealen. Wie aber die sinnlichen Gefühle selber nach rückwärts weiter bedingt sind — denn Hunger, Durst u. s. w. sind Aequivalente gewisser Zustände des Organismus — so sind es auch die idealen Gefühle. Sie sind Ausdrücke von Bedürfnissen, welche in dem übersinnlichen Wesen des Menschen wurzeln. Der ursprüngliche Wille wird also in Folge dieser Bedingtheit gar nicht etwa durch Lehre und Denken, sondern vielmehr allein durch das Leben selber entbunden. Und zwar wirkt er zunächst bewusstlos und ist solange der Verantwortlichkeit entrückt. — Wir unterscheiden aber näher den unbewussten natürlichen und den bewussten Willen. Ersterer entwickelt sich in der unmittelbaren Berührung mit der natürlichen Wirklichkeit und der socialen Gemeinschaft der Menschen in Handlung und Wort; zu zweit auch durch mittelbare Anschauungen, welche auf den so gebrochenen Wegen in die Tiefe eindringen: erzählte Erlebnisse, Musik, Poesie, Kunst, Religion. Hier gilt das Wort: sage mir, mit wem Du umgehst, und ich will Dir sagen, wer Du bist. Was nun an Edlem und Gutem das Gemüth in zarter Jugend ergriffen hat, das entbindet aus der Latenz des Wesens bleibende gestaltete Mächte, an welchen spätere Einflüsse und namentlich auch die Belehrungen der Klugheit vielfach, ohne

Schaden zu stiften, sich brechen. Diese φυσικὴ ἀρετὴ hat Aristoteles Nikom. Ethik VI, 13 gut charakterisirt. Sie ist noch ohne feste Gemüthsrichtung, eben weil hier alle Wirkungen nicht dem bewussten Charakter, sondern der zufällig gewordenen inneren Gemüthslage, dem πάθος, entspringen. Sie könnte die pathologische heissen; jedenfalls ist sie ein Zustand der Unmündigkeit, ohne Gewähr der Dauer, dem Zufall und den Umständen preisgegeben. Da diese Gutartigkeit, welche, sich der Gründe ihrer selbst nicht bewusst, allein in der individuellen Gemüthsart ihre Wurzel und in dem sittlich gefärbten Selbstgefühl ihre Resonanz hat, so wird hier auch das Gute aus fremdartigen Gründen begehrt. Sie schliesst die natürlichen Triebe und egoistische Wallungen keineswegs aus und kann immer noch in Bösartigkeit umschlagen. So erscheint hier der Mensch als eine Vielheit einzelner Thätigkeiten, die in sich selbst ohne innere Einheit sind. — Dem steht nun zweitens das Wissen des Allgemeinen gegenüber. Hier findet eine Selbstentscheidung statt, welche das momentane rücksichtslose und in sich zerrissene natürliche Leben beherrscht. Erst das Handeln aber, welches der Ausdruck eines solchen lebendigen Wissens ist, geht eigentlich aus dem Willen hervor; wir nennen es That. Es ist nun aber der bewusste Wille sowohl nach der Weite der Zusammenhänge, die er zur Einheit verknüpft, wie auch nach der Art des Prinzipes verschieden. Nennen wir daher schliesslich die aus der Ueberlegung der endlichen Zwecke sich ergebenden Masstäbe Motive der *Klugheit;* die aber, die aus der unendlichen sittlichen Natur des Geistes entspringen, Motive der *Vernunft:* so können wir gewisse Hauptgesichtspunkte aufstellen, welche je rein für sich in der Wirklichkeit wohl nicht vorkommen werden.

136. Wir kommen so zu folgenden Formen des bewussten Willens, im Unterschiede zu dem dunklen Drange der Triebe.

A.* Klugheit, die auf das endliche Wohlsein gerichtet ist.

1. Es wird der höchste Grad sinnlichen Wohlseins bezweckt, der unter einer gegebenen Lage der Dinge erreichbar scheint. Hier wird alles mir selbst Aeussere, ohne Unterschied ob es in sich selbst einen Preis oder eine Würde hat, zum Mittel, das dem alleinigen Zweck meines momentanen Wohlseins sich eingliedern muss: ἡδονὴ μονόχρονος.

2. Die Erfahrung eines fortwährenden Umschlagens der Verhältnisse belehrt den Egoismus über die schmerzlichen Folgen eines so engen Gesichtskreises und lässt an die Stelle der Rücksicht auf die Lust des Augenblicks diejenige auf ein möglichst hohes Wohlergehen im ganzen Verlaufe des Lebens eintreten: berechnende Lebensklugheit, welche naheliegende Vortheile ferner gelegenen grösseren opfert und die Selbstbeherrschung damit vorbereitet. — Dies schliesst zum Theil schon ein

3. Die Rücksicht auf die Familie und die Gesellschaft, in der ich lebe und in welcher ich mich behaupten muss. Je weniger das eine Glied störend in das Ganze eingreift und je mehr es, soweit es ohne eignen grossen Schaden geschehen kann, die anderen Glieder zu fördern bereit ist, um so mehr wird ihm das Gleiche auch von diesen geschehen: äusserliche Rechtschaffenheit, Legalität.

Die besonderen Thätigkeiten und Lebensweisen, welche besonders beglücken, sind hier nicht anzugeben, da, wie gesagt (§ 133), das Natürliche — das Angenehme und der Nutzen — im steten Werden begriffen, u. d. h. je nach Lage und Begabung verschieden und durchaus individuell ist. Eine unnütze Thätigkeit, die mir angenehm ist, wäre einer solchen, die, wie diejenige politischer Männer, dem Ganzen sehr heilsam ist, principiell noch nicht vorzuziehen, sobald ich nur bereit bin, in jedem gegebenen Falle die anderen auch in ihren Bestrebungen zu stützen und dem allgemeinen Besten pro virili parte, wo es verlangt wird, zu leisten. — Wir kommen zum Gegensatz des klügelnden Verhaltens.

B. Vernünftigkeit, die sich durch ein inneres Gesetz gebunden weiss..

1. Die ethische Gebundenheit erscheint in selbstloser Hingabe an das Wohl der Familie, Verwandtschaft und Freundschaft: Familiensittlichkeit und individuelle Sittlichkeit.

2. Sie identificirt sich mit dem Geschicke der Gesellschaft und des Staates: Bürgersinn und Patriotismus.

3. Sie treibt, um über sich selbst zu höherem und reinerem Bewusstsein zu kommen, praktisch unverwerthbare Thätigkeiten hervor, wie Kunst und Erkenntniss: allgemeine Idealität.

4. Sie fühlt sich durch die Rücksicht auf des Menschen ewiges Heil und d. h. durch den Willen des göttlichen Urgrundes

gebunden. Mit dieser höchsten sittlichen Allgemeinheit ist aber — wie das erste Buch Mosis und überhaupt die hebräische Bibel beweist — zugleich ohne Weiteres die Rücksicht auf das Ganze der Menschheit gegeben: Religiosität.

Hier erhalten wir eine Stufenfolge von Zweckgebieten, die zusammen ein Ganzes ausmachen, so dass principiell jede nächsthöhere Stufe die tiefere voraussetzt und einschliesst. Dieselben müssen in lebendigem Thun der Reihe nach durchschritten werden. Jedes Straucheln und jeder Rückschritt schliesst Reue ein, die zu innerer Einkehr treibt, während die Lebensklugheit sich an der äusseren Erfahrung und durch verstandesmässige Berechnung entwickelt, falsche Schritte aber sich aus dem Sinn schlägt. Wir wollen das Gebiet der selbstbewussten und selbsterrungenen Sittlichkeit im Unterschiede sowohl zur natürlichen Gutartigkeit wie zur Legalität die Moralität nennen.

d) Die ethischen Elementar-Ideen.

137. Damit haben wir im ganzen den Platonischen Unterschied einer Seins- und einer Scheinwelt für das praktische Leben bezeichnet, in deren ersterer der Wahrheitsliebende, in deren letzterer der Sophist und sein Anhang sich heimisch macht. Er hängt mit dem Gegensatze von *γνῶσις* (resp. *πίστις*) und *δόξα* innig zusammen (§ 119), so dass wahre Tugend ein Wissen und Eine ist.*)

So wollen wir denn den Kern dieses praktischen Wissens nunmehr für sich entfalten. — Ich beginne mit folgenden ganz allgemeinen Bemerkungen. Da der intelligible Mensch aus der Natur erst aufringt, so sind die Mächte, welche uns vom sinnlichen Egoismus ablösen und zur Erschaffung einer besseren Welt drängen, in der das Gute, Schöne und Wahre Gestalt gewinnt, nicht theoretischer Art, sondern Ideen, welche ein Soll einschliessen. Diese sind die Maassstäbe für die Beurtheilung der existirenden Menschheit und zugleich die Richtmaasse für die Erschaffung einer neuen, innerhalb deren das unvollkommene Existirende lediglich als Mittel und Stoff einen Werth hat. Die Ideen an sich selbst also sind die absoluten Werthe und

*) Dabei kann die Correctur ruhig bestehen bleiben, welche Arist. Nic. Eth. VI, 13 der Socratischen Ethik angedeihen lässt.

was in der Welt einen Werth hat, hat ihn nur durch die Theilnahme an ihnen und nach Art dieser Theilnahme. Da sie in der menschlichen Seele ihren Sitz haben, so ist ohne Einschränkung gut in dieser Welt der Endlichkeit allein der den Ideen rein hingegebene energische Wille. Der Werth der Ideen aber ist in und mit dem Bewusstsein derselben unmittelbar verbürgt; es wäre ein sophistischer Kunstgriff, das Primäre selbst noch ableiten und es damit zum Secundären herabsetzen zu wollen. Sinnenlust dagegen kann nur soweit sie mit diesen menschlichen Motiven *κατ᾽ἐξοχὴν* in Harmonie steht oder ihnen selber entquillt, einen Werth bekommen; als Begleitzustand oder Mittel der Sittlichkeit. In jedem anderen Falle ist sie vergällt. Allein die sittliche Befriedigung ist eine direkte, immer dauernd und allen gemeinsam — sie allein bedarf keiner weiteren Vermittelung. — Kommen wir jetzt zur Entwickelung des Einzelnen.

138. Der Schwerpunkt des idealen Bewusstseins liegt in einer unmittelbaren Ueberzeugung, welche sich so aussprechen lässt: Du hast Dein Sein gar nicht in Dir als dem Eigenwesen, als welches Du zunächst Dich findest; sondern Du hast es vielmehr in Dir als demjenigen, der mit bestimmt ist, das Eine vollkommene Gut, was immer es sein mag, zu gebären und an der Seligkeit theil zu finden, die von ihm ausgeht. — In diesem Urphänomen alles Wahrheitsstrebens ist nun eine Zweiheit gesetzt: eine objektive übersinnliche Ordnung, die (für uns) nicht sowohl ist, als sie (durch uns) erst werden soll; und zweitens der endliche Zustand, der in sich verharren möchte. Der Mensch aber *soll* die sinnliche Persönlichkeit, an der er als dem natürlichen *πρότερον* hängt, vielmehr abthun und aufopfern. Er *soll* aus einer langen qualvollen Arbeit, deren Ergebniss er gar nicht abzuschätzen vermag, ein anderes Selbst empfangen, das ihm zunächst unbekannt und wegen der geforderten Opfer erschreckend ist. Die Position der wahren Welt ist durch die Negation der Scheinwelt bedingt — d. h. wir haben die Wahrheit erst durch unendliches Abthun und in unendlicher Vermittelung zu erringen. Die Triebkraft in diesem Processe heisst Liebe. Es ist die Liebe, welche blindlings glaubt und vertraut, der *ἔρως* des Sokrates, der Sohn der *πενία* (der Endlichkeit) und des *πλοῦτος* (der Unendlichkeit). Die Macht dieses Dämons erscheint in der Intensität der Spannung, welche seine Erzeuger in dem

Bewusstsein gewinnen. Wo diese Spannung noch gar nicht oder kaum nur merklich hervortritt, da haben wir noch den natürlichen Menschen, in welchem der ἔρως noch nicht geboren ist; wo sie aber schon eingetreten war und dann feige nachliess, da haben wir den entarteten oder bösen. Der letztere weiss um die ethischen Verhältnisse; und zwar nicht nur historisch, sondern sie brennen ihn und flössen ihm Hass ein. Wem den Himmel zu haben zu mühsam ist, der hat die Hölle.

139. In diesem höchst complicirten Verhältnisse sind nun alle besonderen ethischen Verhältnisse beschlossen. Wir wollen es *die Idee des Guten oder der Sittlichkeit* nennen; oder weil die Sittlichkeit allein in dem Menschen lebt, *die Idee der ethischen Persönlichkeit*. Durch ihre Macht wurde der Mensch dem Naturprocesse entrissen und zum selbstbewussten Geiste, welcher die Welt blos natürlicher Gegenstände als ein ihm Anderes frei von sich abscheidet. Sie hat eine übergreifende objektive Bedeutung (§ 115). Eben in dieser Hinsicht haben wir den Terminus Motiv, welcher der Psychologie gehört und eine subjektive Färbung trägt, durch den Terminus Idee ersetzt, welchem seit Plato die objektive Bedeutung zukommt. Da aber diese Uridee alle und jede Erscheinung des sittlichen Lebens in einer Formel begreifen soll, so können wir sie auch kaum bestimmter fassen, als wir gethan haben, — das Gebietende, der Inhalt der Gebote, und endlich die Art des Gehorsams, bleiben völlig offen gelassen! Hier hätten wir zu näherer Exemplificirung den phänomenologischen Process der Geschichte heranzuziehen. Bald entspringt die sittliche Einsicht aus einem dunkelen mystischen Drange, bald lebt sie in klarer Erkenntniss; bald wurde dem Gebot aus Furcht und abergläubischer Scheu vor einer grauenerregenden Uebermacht gefolgt, bald in freier Anerkennung und Liebe gegen den allgütigen Vater. Und so ist auch der Inhalt der Gebote gar sehr verschieden; ja es kann auf bestimmten Entwickelungsstufen die Opferung des Isaak oder das sacrificium intellectus einen hohen sittlichen Charakter tragen. Von allen solchen concreten Bestimmungen aber sehen wir, wie gesagt, ab. Es ist in der Idee der ethischen Persönlichkeit also nur dies ausgesprochen, dass im Bewusstsein des Menschen überhaupt eine sittliche Einsicht und ihr Gegenstand jederzeit vorhanden sei, und dass dieses Wissen die praktische Nöthigung

mit sich führte, ihm in der Wirklichkeit ein Gegenbild zu erschaffen. Der Mensch als Mensch fühlt das Schuldgefühl und übt ein Selbstgericht, wo er sich von der Stimme des Gewissens abwendet; sein Leben zerfällt ihm. Kehrt er dagegen sich zu ihr, so fühlt er sich umgekehrt beglückt und mit Gedeihen gesegnet. — Damit haben wir den allgemeinsten Gegensatz des Gewissens zu den natürlichen Beziehungen des Nutzens bestimmt, welche stets individuell sind, in denen aber nicht einmal die Thierwelt ganz aufgeht (vgl. § 124, Ende).

140. Die Idee des Guten lebt ursprünglich in ihrer Ganzheit im ungetheilten Gefühl. Daher wird jede Zerlegung derselben, die wir mit Rücksicht auf die differenten Verhältnisse der Wirklichkeit nunmehr versuchen müssen, etwas Prekäres behalten, das nur verschwinden kann, wenn man das Ganze, aus dem der Ausschnitt gemacht ist, stets und dauernd im Auge hält. Es kann also die Aufstellung einzelner Elementar-Ideen niemals die unendliche Feinheit erreichen, mit welcher jede Gesinnung und jede That in dem lebendigen individuellen Geiste beurtheilt wird. — Es ist jedoch zunächst die Uridee noch zu ergänzen. Es zeigt sich nämlich als der ganz allgemeine formale Charakter aller Sittlichkeit, und d. h. als nähere Bestimmung der Uridee selbst, die *innere Wahrhaftigkeit* gegen sich selbst, die es mit den dunkelen Regungen des Gewissens in allen Falten und Ecken des im Leben bisher entwickelten Geistesinhaltes ohne Beschönigung Ernst nimmt. Praktisch gewendet und im Thun bewährt heisst die innere Wahrhaftigkeit *Gewissenhaftigkeit*. In diesen beiden ist die *Ehre* des Menschen gegründet — die Ehre vor Gott und vor dem eigenen Selbst (*αἰδώς*), welche dann auch bei Anderen Achtung und Ehrerbietung erwirbt (subjektive und objektive Ehre). Wo sich aber der sittliche Grundtrieb verdunkelt oder erlischt, da gewinnt der Fürst dieser Welt die Gewalt; der Teufel ist der Vater der Lüge, der Vater aller Gewissenlosigkeit und Ehrlosigkeit. — Jetzt aber wollen wir den nächsten Schritt thun.

141. Sofern wir den Menschen als im Guten wirksam betrachten, sind ihm *Pflichten* aufgelegt. Dem Natürlichen gegenüber aber, das er bearbeiten soll, hat er *Rechte* oder Vollmachten, welche strenge durch die Pflicht begrenzt sind, die ihm jedesmal zugefallen ist. Fällt die Rücksicht gegen das Höhere fort,

in dessen Auftrag wir thätig sind, so kann es Rechte in dieser sittlichen Bedeutung des Wortes gar nicht mehr geben; es bleiben dann *Kräfte* übrig, welche, je nach ihrem Masse, rücksichts-*los* gegen einander wirken. In diesem Doppelpaar von Begriffen, das aller und jeder sittlichen Bethätigung zu Grunde liegt, ist *Pflicht* der primäre Begriff und die Voraussetzung des Rechtsanspruches, welcher ohne ein Pflichtgefühl, in dem er sich gründet, keinen Sinn und keine innere Bedeutung hat. Nur also mittels des Pflichtbegriffes verlassen wir das Gebiet der brutalen Naturkraft. — Wer sich andrerseits einem Verpflichteten gegenüber weiss, der *achtet* dessen Anspruch und unterwirft sich ihm, trotz des sinnlichen Wehes, das ihm etwa von ihm zu Theil wird (§ 123). Denn sofern er selbst sittlich ist, muss er ein höheres Seinsollendes anerkennen, das über beide gleicherweise gesetzt und von dem Andern vertreten ist. Sonst erfährt er nur äusseren Zwang, gegen den er solange sich auflehnt, bis er zu besserer Erkenntniss gekommen ist. — Die Menschen aber sind alle gegeneinander gleichzeitig sowohl berechtigt wie auch verpflichtet, da das Verpflichtende ein Gemeinsames ist, das über allen gelegen ist. Die sittliche Verpflichtung ist also eine wechselseitige. Sie schafft in der Menschenwelt, im Unterschiede zu den von der Natur bewirkten, sittliche Organismen, welche auf dem sittlichen Gehorsam beruhen. Die irdischen Gewalten aber, denen wir uns unterwerfen — die Eltern, der König — sind, sagten wir, die Vertreter des Höchsten. Sie sind nicht bloss ihrerseits diesem verpflichtet, sondern auch uns, die wir lediglich um des Guten willen, zu welchem wir eine direkte Beziehung haben, ihnen uns unterwerfen: mit den wohlbegründeten Rechten erlöschen die Pflichten und umgekehrt! Dieser Gedanke ist schon hier ausgesprochen, weil er den Ausweg für manche schweren inneren Conflicte zeigt. Wo die irdische Autorität sich selber untreu geworden ist, da habe ich das Recht, mich nicht mehr von ihr, sondern unmittelbar nur von dem Höchsten verpflichten zu lassen: Gewissensfälle. Indem sich nämlich durch die Thätigkeit, die der Mündige gegen den Unmündigen ausübt, das latente sittliche Wesen des letzteren entbindet, überträgt sich die Achtung zwar zunächst direct auf den Anderen, der mir selbst als die Quelle des sittlichen Werthes gilt: ich empfinde vor ihm Ehrfurcht.

Und Ehrfurcht — nämlich die Anerkennung überlegener Einsicht, Weisheit und Tugend — ist es, die uns ohne Zwang unterwirft, in solcher Unterwerfung eine sittliche Befriedigung stiftend. Sie eben schafft aus Personen und Institutionen Autoritäten, welchen ich um des Guten willen das Recht zugestehe, in meine Lebenssphäre tief einzugreifen, obwohl ich den Eingriff abzuwehren die Kraft hätte. Wo aber diese Ehrfurcht aus guten Gründen erlosch, da bin ich mündig gesprochen. Nun muss ich mich auf mich selber stellen, ich muss nach eigener Verantwortung meine Lebensbeziehungen neu zu ordnen suchen. Hierin liegt der Fluss der menschlichen Dinge begründet, die ununterbrochene Erneuerung des sittlichen Lebens, welche in einer tieferen Einkehr in das verborgene Selbst ihre Quelle hat.

142. Es ist nach dieser Darlegung nicht nöthig, die sittliche Verpflichtung von der natürlichen Sympathie zu unterscheiden, welche wesentlich auf der Gleichheit oder Analogie in der Lebensführung beruht und psychologisch näher zu begründen ist (vergl. jedoch unten § 145 u. Grundriss der Psychologie § 75 und 76 und § 56 Ende). Sie ist aber auch von blosser Anerkennung und Duldung unterschieden, welche aus Mattigkeit ihr Besserwissen zurückhält und dadurch oft das Ansehn einer grossartigen Gesinnung vor sich herträgt. Als die active Seite der sittlichen Gesinnung nun kann sie von flüchtiger Theilnahme und von einem unbestimmten allgemeinen Wohlwollen tausend Grade bis zur innigen Freundschaft und bis zur Inbrunst glühender Menschenliebe durchlaufen, in deren Selbstaufopferung der aus der Naturseite stammenden Widerstand gegen die Hingabe völlig überwunden ist. Und es ist ein weiter Schritt von der halb widerwilligen Aufgabe eines Besitztitels bis zum freudigen Verzicht auf alle Güter und Bequemlichkeiten des Lebens! — Wir wollen aber, näher unterscheidend, *das unmittelbare Gefühl* der Einheit aller Menschen im Höchsten, aus dem die sittliche Verpflichtung und die sittliche Gemeinschaft hervorgeht, *Liebe* nennen. Vor allem zeigt sich ihr ethischer Charakter in der Standhaftigkeit im Dienste, der *Treue*. Denn sittliche Hingabe kann nicht von äusseren Umständen und natürlichen Reizen abhängig sein, welche wechseln und vorübergehen. Sie geht auch dem noch nach, der den Reiz

verloren, und dem, der sich von ihr kehrt; ja sie ehrt in dem Feinde, dem Bösen, die sittliche Bestimmung des Menschen. Diese standhafte und treue Gesinnung, welche mit dem Widerstande ihr Recht nur wachsen fühlt, ist jene Liebe, die des Gesetzes Erfüllung ist. Wahre Liebe aber beruht, was manchem hart erscheint, allein auf der Verpflichtung; einer Verpflichtung jedoch, die in den innersten Räumen der Seele lebendig empfunden und dem Tagesbewusstsein oft genug gänzlich entrückt ist. Und Du, der Du sie ungesucht erfährst, musst sie dulden, wo sie nicht täppisch wird! Denn sie weist ihre Berechtigung nach mit den Worten: ist das nicht Menschenpflicht? Muss ich nicht sein in dem, was meines Vaters ist? Aber auch die Duldung der Liebesthat beruht auf der Anerkennung des unsichtbaren Rechtes, und d. h. sie ist ein Ausfluss der Sittlichkeit; daher sie engen Geistern sehr schwer wird. Dieses freiwillige Gewährenlassen wird nun aus dem Drange, das Gleichgewicht wiederherzustellen, naturgemäss *Dank*. Derselbe geht von der unbestimmten Sehnsucht, die Gutthat auf jede mögliche Weise zu erwidern, aus. Dann aber verliert er seinen sinnlichen Charakter immer mehr und erhebt sich bis zu dem nicht sinnlichen Danke, Dir in Gesinnung und That ganz gleich zu werden. Diese Dankbarkeit ist völlig von jener feilen Lüsternheit und Habgier des natürlichen Menschen verschieden, der immer nur nehmen und niemals mehr gewähren möchte, als für das Bestehen der menschlichen Verbindungen durchaus erforderlich ist.

143. Keine ernste Pflicht aber, sagen wir weiter, kann sich in dem complicirten Gefüge des menschlichen Lebens ohne Härte durchsetzen, welche durch das Recht, das die Pflicht einschliesst, unbedingt gefordert und legitimirt ist. Strenge *Gerechtigkeit,* welche strafend den natürlichen Menschen zerbricht, um den geistigen zu wecken, ist die Kehrseite wahrer Liebe, während die Affenliebe die Natürlichkeit hätschelt und die sittliche Kraft damit auflöst. Sie mag dem, der sie ausübt, am härtesten ankommen — diesen Schmerz auf sich zu nehmen, ist durch die sittliche Aufgabe, die natürliche Welt völlig umzuschmelzen, unbedingt gefordert! Ihr Mass hat solche Härte an der Sprödigkeit des Objekts, das zu bearbeiten ist. Sie steigt von der Strafe des Vaters und des Erziehers bis zur Er-

barmungslosigkeit des Politikers und des Staatengründers, der Länder und Völker zu Boden tritt, um das Gute zu behaupten oder zu begründen. Es ist der gewaltigste Anblick der Weltgeschichte und die höchste Steigerung persönlichen Selbsbewusstseins, wenn der Staatengründer oder auch der Prophet unter der furchtbaren Verantwortung, die ihm, dem sterblichen Werkzeug auferlegt ist, erbebend, seine Hand ausreckt wider die verrotteten Völker, um neues Leben aus den Ruinen zu schlagen. Denn auch Christus spricht: ich bin nicht gekommen, Friede zu bringen, sondern das Schwert! Wesentlich aber ist es doch schon das Gleiche, wenn der Richter, um die über die Natur erhobene Ordnung des Staates zu wahren, unerschrockenen Muthes das Blutgericht übt. Denn indem der Staat scheinbar nur sein äusseres Dasein behauptet, fühlt er sich einem unsichtbaren Auftraggeber verhaftet, rücksichtslos das Gute zu wahren, und wo es erschlafft ist, es mit allen Mitteln neu anzufachen. Darin erscheint *die sittliche Tapferkeit,* die von natürlicher Härte und Tollkühnheit gänzlich verschieden ist. Sie trägt ihre durch die Natur des Auftrages strenge begrenzte Norm in sich selber. Daher ist sie ein Wissen, und es bedarf die Uebung der Gerechtigkeit, soweit die Natur der Sache es irgend zulässt, im alltäglichen Leben wohl abgegrenzter Bestimmungen: einem jeden soll deutlich sein, was er überall zu fordern und was er zu leisten verpflichtet ist, um nicht der Willkürlichkeit zu verfallen.

144. Gerechtigkeit und Liebe müssen einander fortdauernd ergänzen. Die entfesselte Liebe müsste einmal den Anderen erdrücken und könnte auch leicht zur Ueberhebung über ihn führen; die Voraussetzung andererseits einer reinen Gesinnung bei meinen Mitmenschen, die mich der Härte entlastet, müsste dieselben, wo sie zu weit reicht, verweichlichen. Dagegen giebt uns die Gerechtigkeit das Auge für die vorhandenen Mängel und den Muth, ihnen rücksichtslos entgegenzutreten. Sie ist die zu festem Wissen begrenzte und durch die Tapferkeit erhärtete Liebe, welche, durch die Verantwortung aller niederen Natürlichkeit entkleidet, im Kampfe um das klar erkannte Recht jene Spannung der Geister entzündet, in der der gegenseitige Respect vor einander gegründet ist, die Menschenwürde. Vor Niemand, auch dem Höchsten nicht, lässt sie uns zur Sache herabsinken! Denn der Rechtliche achtet sein eigenes Thun

nur dadurch, dass er auch dasjenige des anderen anerkennt; selbst da, wo er, scheinbar einseitig, etwa als Obrigkeit, einen besonderen Anspruch behauptet. Er ist niemals nur für sich thätig, sondern immer zugleich für den Anderen, weil sich beide in dem Einen und Gleichen gegründet wissen (§ 141). Das gilt für alle und jede Verhältnisse des Lebens. Indem jeder nur seinen eigenen Weg geht, brechen sie doch einander nicht ab, sondern sie ergänzen sich vielmehr durch die ursprüngliche Rücksicht, welche, unabhängig von dem individuellen Wollen und Wissen, durch die Idee des Guten in dem Organismus des Volkslebens ursprünglich zwischen der Thätigkeit aller gestiftet ist. Mag uns diese Ergänzung oft indirect und auf weitem Umwege zufliessen: der Glaube daran giebt uns die Kraft, den Anderen in alle Wege sowohl zu bekämpfen wie zu ertragen; er ist ein Ausfluss des Glaubens an die sittliche Weltordnung.*) Nicht nur die Liebe also ist es, die aus den vielen Eins macht und mitten in der natürlichen Sonderung der Individuen die gegenseitige Ergänzung gründet — ebenso ist es die Behauptung des mir besonders zugefallenen Berufes, welche oft die nächsten Bänder der Pietät zerreisst. In dem Kampf um mein Recht aber bleibt der physische Grundtrieb der Selbsterhaltung und Selbstentfaltung zwar bestehen; doch ist er durch die unwidersprechlich richtende und verpflichtende Thätigkeit des Gewissens zur Grundlage herabgesetzt für den aus dem Unbewussten heraufdrängenden sittlichen Geist. In dessen Dienst tritt jetzt die Kraft der physischen Persönlichkeit, feste Schranken in der Gesellschaft aufrichtend, innerhalb deren bestimmte Rechte gefordert, aber auch bestimmte Pflichten geschuldet werden. Vor der Behauptung des Rechtes zerschmilzt dann die blinde Natürlichkeit despotischer Gewalten, welche den Willen der anderen ohne Scheu missleiten und zertreten, sie gründet die bürgerliche Freiheit, ihr Besitzthum und Leben hinopfernd; sie erregt Verehrung, während der feige Sklavensinn verachtet wird, welchem das Leben über die Ehre geht. Denn wohl muss ich meine Natürlichkeit und d. h. unter Umständen auch mein Leben hinopfern, indem ich der überschiessenden Natürlichkeit anderer die Schranke setze; niemals aber opfere

*) Von hier aus wird Goethe's Beurtheilung der Saint-Simonisten erst nach ihrem vollen Werthe verständlich. Vergl. Eckermann, Gespräche, Bd. 3[6], S. 236 f.

ich mein berechtigtes sittliches Wesen. Daher zeigt sich auch die friedliche Gesinnung des Guten, wo auf Grundlage des Rechts der Bürgerverein entstanden ist, nicht als Schwächlichkeit oder Gutmüthigkeit, die unter allen Umständen den Streit vermeidet. Sie ist keine Abspannung, sondern eine Spannung der Seele, die nur unter der Idee des Guten den Anderen gewähren lässt, sonst aber seinen Anspruch kräftiglichst abwehrt und die Anerkennung des eigenen erzwingt. Nur Institutionen die aus einem kräftigen Rechtssinne, nicht solche, die aus einer weichen Friedensliebe hervorgehen, haben die Gewähr der Dauer; nicht die Unterwerfung unter eine Zwangsmacht, sondern die von gegenseitiger Rücksicht und gegenseitigem Vertrauen getragene Rechtsordnung. Wo aber mein subjektives Ermessen an der Verwickelung der Dinge seine Grenze findet, da bewährt sich in gesunden Verhältnissen ein Gehorsam, der auf Vertrauen sich gründet, als die Tugend des Lehnsmannes und des Unterthanen dem Lehnsherrn und der Obrigkeit gegenüber. Wer das loyale Vertrauen vergiftet, dass dieselben im Unterschiede zu despotischer Uebermacht nur das sittlich Nothwendige fordern und strenge einhalten: der vergiftet das Culturleben und mordet das werdende Geschlecht im Leib der Mutter durch eiteles und enges Besserwissen. Dies Vertrauen entspricht der Dankbarkeit in der (privaten) sittlichen Liebe. An dem Masse und dem Umfange, in welchem es bei sonst gesunden Verhältnissen vorhanden ist, misst sich der sittliche Patriotismus, der verzichten gelernt hat, und Ansprüche nur soweit geltend macht, als die eigne wohlbegründete Einsicht trägt. —

145. Das sittliche Handeln geht aus einem hyperphysischen Begehrungs-vermögen hervor und ist an und für sich von den körperlichen Trieben und den sinnlichen Verhältnissen der Dinge nicht abhängig: es ist frei von der *Welt* und deswegen gehört es *mir* an, der ich noch ausserhalb meiner Abhängigkeit von der physischen Natur eine sittliche Persönlichkeit bin. Solange ich durchaus in jener Abhängigkeit stehe, ist mein Thun das posterius; ein gegen die Natur selbständiges Wesen kann noch nicht aufkommen: sie ist das prius. Wollen wir also nun weiter den näheren Inhalt *der Idee der sittlichen Freiheit* gewinnen, so müssen wir die sittlichen Triebfedern des Handelns gegen die natürlichen genau abgrenzen; namentlich gegen solche,

die, wie die natürliche Sympathie und Antipathie, mit Liebe und Recht schon wirklich verwandt sind. — Neigung und Abneigung, Attraction und Repulsion, gehen nämlich ganz allgemein aus allen thatsächlichen Begegnungen hervor, in denen sich die Leiden und Freuden und überhaupt das Verhalten ähnlicher Wesen einander darstellt. Wir sind diesen Zuständen als Naturwesen unterworfen, deren mannigfache Pole sich je nach ihrer qualitativen Beschaffenheit unmittelbar anziehen oder abstossen. So können sie wohl in Ermangelung sittlicher Bänder auch in der Menschenwelt von hoher Bedeutung sein (§ 150); ebenso aber können sie auch sehr empfindlich in die Irre führen. Denn, wie alle natürlichen Neigungen, sind sie an keinen festen Massstab gebunden und oft genug auch durch das Unvollkommene und Böse in uns begründet. Namentlich die Masslosigkeit, in welcher sich das Mitleid und die Mitfreude ergiesst, und ebenso die Abneigung, die bis zu blinder Zerstörung führt, zeigt es, dass wir es hier trotz manches Schönen mit ethischen Mächten noch nicht zu thun haben. Würde dagegen die natürliche Nothwendigkeit der Handlung ganz von den sittlichen Ideen beherrscht, welche ohne Furcht und ohne alles Pactiren sich selbst treu bleiben: dann wäre der ganze Mechanismus der natürlichen Triebe unter die Dienstbarkeit dieses Centrums gerückt, um den Ideen als ein äusseres Werkzeug zu dienen (§ 134, 127 ff.). Dies meint die Idee der sittlichen Freiheit. Sie bezeichnet nicht ein natürliches Wohlwollen, überhaupt nicht einen Naturzustand oder die schrankenlose Entfaltung natürlicher Kräfte, sondern sie meint den Entschluss, das unsichtbare Gesetz, das aus der Tiefe der Seele heraufdringt, allein walten zu lassen. Sie ist nicht Willkür, sondern Abhängigkeit von dem lebendigen Wissen meines geistigen Wesens, das erst nach einem gewaltigen Ringen die Seele von der Natürlichkeit frei macht, absolutes Werden. Das Prinzip der Freiheit entstammt auch nicht der Rücksicht auf irgend einen guten Erfolg in der Sinnenwelt — sie ist selbstlose Hingabe, da die Thätigkeit um der Thätigkeit willen sich auswirkt (§ 136).

146. Der Sinn des Terminus innere Freiheit ist allein durch den Gegensatz zu der Gebundenheit durch die sinnlichen Triebe verständlich, welche stattfindet, solange die geistigen Kräfte erst unvollkommen entwickelt sind. In allen Wendungen

nämlich nennt der Sprachgebrauch einen Zustand frei nur im Gegensatze zu einem anderen, welcher gebunden heisst; niemals wird damit Causalitätslosigkeit bezeichnet. Das sollte dem Gebildeten doch nun endlich geläufig sein! — Da aber der Mensch frei erst *wird*, indem er aufhört die natürlichen Regungen zu bejahen und die Sinnenwelt loslässt: so ist seine Freiheit eben keine natürliche, sondern vielmehr eine Position durch Negation. D. h. der Gehorsam gegen das Sittengesetz ist an die ἐγκράτεια, die stete Enthaltsamkeit von schlechten natürlichen Regungen gebunden; an die Kraft, diesen dauernd zu widerstehen, um stets im Dienste des Guten die volle Sammlung zu wahren. Das aber setzt als Vorbedingung eine Umkehr aller Verhältnisse, eine Wiedergeburt voraus, in welcher die Macht der neuen Triebfedern die alten zerknickt und neue Zielpunkte und eine neue Weltanschauung hervortreibt. So führt die Idee der Freiheit zu der weiteren Idee der *sittlichen Weltordnung* über, als der unerschütterlichen Ueberzeugung einer *un*-endlichen Bestimmung, der uns entgegenzuführen das irdische Leben bestimmt ist. Denn nur durch diese Ueberzeugung eben wird die natürliche Selbstsucht vernichtet. In der beharrlichen Thätigkeit aber liegt unmittelbar auch die Gewissheit eines ihr gemässen Erfolges. Wird nun derselbe in der Sinnenwelt thatsächlich nicht erreicht, ja sogar immer wieder durchkreuzt und vereitelt: so wird er dafür im Glauben nur um so fester behauptet — fiducia, quae acquiescit in deo. Diese Behauptung entspricht durchaus den früher erörterten apriorischen Schöpfungen. Wenn der Verstand nicht sagen kann, woher die Stimme der Pflicht ertönt und was aus meinem Gehorsam gegen sie für mich und andre für Folgen erwachsen werden: so zeigt sich ja damit auch schon die *Möglichkeit* der sittlichen Handlung ganz allein an ein Vertrauen gebunden, das über die Endlichkeit weit hinausreicht. Die Freiheit also erbaut sich, wie der Verstand, ihr Lebensgebiet aus sich selbst; sie schwingt sich aus eigener, niemals verbrauchter, in sich selber sicher ruhender Kraft in ein über-sinnliches Dasein. Wohl freilich wird das Dasein und die Wirkung der sittlichen Triebfeder auch ohne solchen Glauben erfahren; dann aber geschieht es passiv und sie muss als ein fremdes Gebot oder klügelnd und ohne Zutraun befolgt werden. Wer aber seinem erfahrenen sittlichen Wesen das gleiche Zutraun ent-

gegenbringt, wie seiner Sinnlichkeit, der *weiss* es, dass, was die innere Stimme spricht, die hoffende Seele nicht täuschen könne: er besitzt in diesem freien Gehorsam und als die objektive Kehrseite desselben, das Bürgerrecht in der nicht-sinnlichen Welt, welche nicht nach natürlichen, sondern nach sittlichen Zwecken der Vollkommenheit zusammenhängt. Er weilt nicht innerhalb ihrer als Fremder wie jene Bedächtigen und Halben.

147. Wie also die treibende Kraft im Guten, so ist die Idee auch die Schöpferin der wahren Erkenntniss, die in den unergründlichen Räthseln des Gemüths ihre einzige Wurzel treibt und im kühnen Schwunge gegen den Sinnenschein ihr Dasein hervorkehrt und behauptet. Das entspricht genau der Gesammtheit unserer Ueberlegungen. — Wie aber weiter die endliche Wissenschaft die natürliche Ordnung an eine Welt ewig seiender natürlicher Potenzen bindet, so haben wir aus demselben Naturrecht des Geistes auch für das Reich der Freiheit ein seiendes Correlat zu suchen. Sobald nun das Reich der Wahrheit, das nicht in der Natürlichkeit liegt, als ewig seiend erfasst wird, bricht *die Idee Gottes und der göttlichen Weisheit* aus den sittlichen Trieben des Geistes hervor, alles Andere begründend und zur Einheit zusammennehmend, den Kreis der ethischen Grundverhältnisse schliessend (vgl. § 45 f., 65 ff., 99, 118). Der Menschengeist hat sein Licht und seine Wahrheit an Gottes Geiste und seiner Wahrheit. Aus dieser Erkenntniss begründet er alle jene Vorurtheile und Voraussetzungen, die den Religiösen von jeher in den Augen der Nüchternen und Klugen compromittirten, ganz besonders die Hoffnung einer ewigen, unvergänglichen Bestimmung. Aus ihr stammt die Abkehr von allem Endlichen, der Sinn und die Hingabe an das Gute, der Schwung der That und die Kraft des Ausharrens, endlich das höchste Selbstgefühl, Leben und volles Genüge, das uns nach hoffnungslosem Sehnen, nach langer Trennung bitterm Schmerz in Gott zu theil wird. War das Gefühl ein Bewusstsein ohne Einsicht der Gründe, das sich darum verirren konnte: so erfüllt die Erkenntniss des lebendigen höchsten Gutes die Seele mit hellem Lichte. Die Einwirkung desselben auf den Willen, die uns aus der Trostlosigkeit der endlichen Welt errettet, wird in dem handelnden Leben *erfahren* — und sie liegt jenseit aller Verhältnisse der Erschei-

nung! Wir nennen sie *Gnade;* den Zustand aber, in welchem wir der Gnade stille halten, *Andacht;* die Schätzung unserer selbst und der endlichen Dinge im Verhältniss zur göttlichen Gnade *Demuth;* die fortschreitende Durchleuchtung der Seele *Heiligung.* Indem sich aber so der Schwerpunkt des Daseins in die übersinnliche Welt verlegt, erscheinen alle Abhängigkeitsverhältnisse, alle Rechte und Pflichten, nicht in sich selber, sondern vielmehr in dem ewigen Gesetze Gottes gegründet; und alle Fügungen des Schicksals, die den sinnlichen Menschen bedrücken, auf die Erziehung zur lebendigen Erfahrung des Höchsten angelegt, welches es werth ist, dass wir um seinetwillen die Leiden und Kümmernisse der Zeitlichkeit über uns nehmen. Diese Gesinnung, welche der Friede Gottes umweht (§ 72), heisst *Weisheit.* Sie ist, wie gesagt, ein Erfolg der Völker- und Lebens-Erfahrung, nicht, wie die Klugheit, das Ergebniss berechnender Verstandesschlüsse. Sie befreit von der Tyrannei des endlichen Ich, welche die Völker in Hader und Zwiespalt zerreisst, indem jedes seine *besonderen* Wünsche und seine *besondere* Weltanschauung auf den unbedingten Herrscherthron heben möchte. Die Weisheit dagegen führt uns zur *Kindschaft,* welche den Gehorsam und die unbedingte Hingabe an Gott höher stellt als irdische Herrschaft und alle eitle Erkenntniss. In ihr ist die Knechtschaft der Triebe, der blinde Gehorsam, ja auch das ethische Soll gewichen, in den Liebeswillen des unendlichen Geistes verklärt, der mit sanftem Rufe den endlichen Geist zu sich hinbewegt; von Gott aus zu Gott hin. So lautet die Summe der Ethik: liebe Gott über alle Dinge und thue seinen Willen, indem Du das Recht übst, nach der Wahrheit trachtest, und Deinen Nächsten als Dich selber ehrst. Dann erfährst Du mitten in der Angst der Welt den Frieden Gottes und die Versöhnung.

148. Unsere Unterscheidung der Elementar-Idee von den concreten Ideen, welche einen ganz anderen Charakter tragen und an der Vergänglichkeit schon theil haben (§ 149, 121), beseitigt den wesentlichsten Mangel der Platonischen Ideenlehre. Bei Plato sind die einen und selben Ideen zugleich *Kräfte* und *seiende Bilder.* Diese mussten sich dann sofort als hyperphysische Nebel befestigen, welche ihm die Klarheit des Blickes dauernd trübten. Dem begegnet unsere einfache Unterscheidung der

ewigen Kräfte von ihren wandelbaren Producten. — Nun wollen wir aber, da den ethischen Process selbst erst das dritte Capitel analysiren wird, das Ergebniss dieses Abschnittes noch einmal in Kürze zusammenfassen. Wir haben folgende ethische Ideen gefunden:

1. *Die Idee des Guten oder der ethischen Persönlichkeit.* Sie bezeichnet die treibende Macht des Guten als eine dunkle Mahnung, in der alle Wahrheit des praktischen und theoretischen Lebens keimartig beschlossen liegt, daher ihr als allgemeinste Bestimmungen die *Wahrhaftigkeit* und *Gewissenhaftigkeit* eignen. Von der Unfähigkeit, sich durch Abkehr von der Welt zur Folgsamkeit gegen sie zu erheben, indem der erschlaffte Geist am Sinnlichen hinkriecht, ist aber die Entartung verschieden. Der Dünkel eitler Selbstherrlichkeit, welcher die Stimme des Guten mit Bewusstsein mordet, um um jeden Preis sich selbst als die Macht über die Dinge zu wissen, kann sich nur in der Wollust und in der Zerstörung befriedigen. Er ist das Böse, das in Lüge und Gewissenlosigkeit wurzelt (§ 137—140).

2. *Die Idee der sittlichen Verpflichtung, welche die eigne Berechtigung einschliesst.* Sie schafft die sittliche Gemeinschaft und die sittlichen Autoritäten, und ist einerseits *Liebe,* andererseits *Gerechtigkeit* (§ 141—143), welche beiden einander wie der weibliche und männliche Faktor dauernd ergänzen müssen (§ 144). Ihnen eignet einerseits *Treue* und *Dankbarkeit,* andererseits *Tapferkeit* und *loyales Vertrauen.*

3. *Die Idee der inneren Freiheit* bezeichnet die dauernde Bindung des Lebens durch die Stimme des Gewissens im Unterschiede zur physischen Nothwendigkeit; daher ihr die Enthaltsamkeit nothwendig zur Seite geht. In ihr bewährt sich die *Autonomie* des sittlichen Wesens im Unterschiede zu der *Heteronomie* der Sinnlichkeit; sie mündet aber in der *Idee der sittlichen Weltordnung* (§ 145—146).

4. *Die Idee der göttlichen Weisheit* bezeichnet die ewige Ursache von Freiheit und Sittlichkeit. Sie enthält explicite alles das, was implicite in der Idee der sittlichen Persönlichkeit angelegt ist. In ihr wurzelt die Erfahrung der *Gnade,* deren Gegensatz die Gottverlassenheit bildet; des *Friedens Gottes* und der *Kindschaft;* ferner die subjektiven Zustände der *Andacht, Demuth, Heiligung* (§ 147). —

Diese Ableitung der Ideen hat formell gewiss viele Mängel (§ 140). Dem Inhalte nach aber bietet sie wohl dasselbe, was Robert Hamerling den deutschen Studenten in Czernowitz an das Herz legt. Da der dichterische Geist von dem logischen Vorurtheil nicht bestochen ist, will ich die schönen Verse desselben zur Vergleichung hersetzen.

Hoch oben glänzen sie mit ewigem Strahle
Die heiligen Ideale
Der Menschheit: Freiheit, Recht und Licht und Liebe!
Das sind die reinsten, vollerglühten Flammen
Des Urlichts — sie zu schüren allzusammen
In eine Glut im hadernden Getriebe
Des Völkerlebens, das ist Deine Sendung,
Volk Odins, das des Menschenthums Vollendung.

Zweites Capitel.

Der Organismus des sittlichen Lebens oder die concreten sittlichen Ideen.

(Güter-Lehre.)

Die Aufgabe im Allgemeinen.

149. Wir haben jetzt zu zeigen, wie durch die Wirksamkeit der Ideen die natürliche Wirklichkeit zu einem Reiche objektiver Vernunft sich wandelt, und wie die natürlichen Bestrebungen, von ihnen durchdrungen und geleitet, zu einer Fülle concreter Willensverhältnisse sich entwickeln (§ 134). — Als Stoff, den er bearbeiten soll, liegen dem werdenden Willen Zusammenhänge der Menschenwelt vor, welche bereits aus dem Triebleben, theils auch durch Satzung, lange vor ihm erwachsen sind und innerhalb des Stammes eine Menge concentrischer und excentrischer Kreise bilden. In diese Einheitsformen des natürlichen Lebens kommt nun aber, sowie sich die Attractions- und Repulsionskräfte mächtiger spannen, ein Bruch, der nur durch das Hervorschiessen der sittlichen Bänder zu heilen ist (§ 19, § 28 ff., § 124). An die Stelle der zerbröckelnden natürlichen Verbände treten Beziehungen, die, als in der Entwickelung des Geistes begründet, von allen Gewissen als verpflichtend und unbedingt werthvoll empfunden werden. So expliciren sich die sittlichen Elementarkräfte in eine gestaltete Sittlichkeit, welche als objektive Lebensformen sich innerhalb des geschichtlichen Lebens behauptet. Weil aber diese concreten Formen stets aus besonderen geschichtlichen Gegensätzen als eine je besondere Vermittelung derselben hervorwachsen, so sind sie durch einen Zusatz bedingt, der nach Umfang und Art sehr

wechselnd ist. Sie sind daher nothwendig selber flüssig. „Vernunft wird Unsinn, Wohlthat Plage.“ Sie wandeln sich, sowie die Spannungen und fundamentalen Gegensätze sich ändern, aus denen sie als Reactionen hervorgehen, und müssen zerfallen, sowie das geschichtliche Leben erlahmt oder stille steht. Daher sind die concreten sittlichen Ideen, welche den Gegenstand der folgenden Darlegung bilden, von diesen empirisch-geschichtlichen Formen noch unterschieden. Sie sind *Tendenzen*, die zwar ein und denselben Charakter zeigen; ihre Identität aber ist wegen jenes die Richtung bedingenden Zusatzes mit derjenigen der Elementarideen nicht zu vergleichen, eben weil die letzteren ganz abstract die reinen noch ungestalteten Kräfte bezeichnen.

150. Die Einheitsformen des natürlichen Lebens gehen von den Geschlechtsverhältnissen und den Instincten aus, welche weiter damit zusammenhängen; diese begründen eine natürliche Sympathie und Antipathie, welche mindestens eine Zeit lang dauert und in einigem Umfange giltig ist. Denn die gentes der Naturvölker sind wie die Heerden der Thiere die erweiterte Familie, und wie diesen wird ihnen anfangs ein deutliches Bewusstsein über die mannigfachen Arten und Grade der Blutsverwandtschaft, ja oft genug selbst eine feste Regelung der geschlechtlichen Vermischung abgehen. — Wie aber die *Art* der ersten Verknüpfung durch unmittelbare Naturbeziehungen gegeben ist, so ist es weiter auch der bleibende *Umfang* und die *Dauer* derselben. Es hängt von dem Terrain, dem Reichthum der Nahrung, dem Klima, der Art und Zahl der Feinde u. s. w. ab, wie viel Familien eine Heerde umfassen kann, welche durch natürliche Sympathie dauernd zusammenhängt. Ihre Einheit ist daher sehr brüchig; sie kann durch jeden übermächtigen Zufall aus einander geworfen werden und schon mit der Brunstzeit und der Reife der Jungen verschwinden. Indessen verlangt sie eine Regierung. Und zwar finden wir schon bei den Affenheerden verschiedenartige Autoritäten, die einander theils untergeordnet, theils parallel sind: die Mütter und Kinder; der Leitaffe; die Männchen. Innerhalb einer arbeitenden und wandernden Menschenhorde muss es nun ganz gewiss zahlreiche und sehr verschiedenartige natürliche Autoritäten geben. *Qualitativ* verändert aber würden diese erst dadurch, dass die bedeutsamen Beziehungen Einzelner zum Ganzen nicht in der Unbestimmtheit

wechselnder instinctiver Gefühle beschlossen blieben, sondern bestimmt erfasst und dauernd behauptet würden. Auch das bewirken bereits natürliche Kräfte in der Ausbildung eines festen Ceremoniells, welches alle Richtungen des Gesammtlebens durchzieht und die natürliche Selbstheit der Individuen den Höheren gegenüber entsprechend und bleibend beschränkt (Bd. I § 96, Psychol. § 142 ff., 152 ff.) Indem sich aber so ein wirklicher Organismus vorbereitet, dessen Glieder je eine bestimmte Function üben, beginnen die ethischen Willensverhältnisse an die Stelle der Naturzusammenhänge zu treten. Diese haben als Gesinnung und Wissen im Geiste festen Bestand, und sie erweitern und vertiefen sich nur in der Gefahr, die gemeinsam in treuer Hingabe bestanden wird. Denn ein innerer Zusammenhang wird durch widrige Naturbeziehungen nicht sofort zersplittert. Dieselben bilden vielmehr das Feuer, in welchem die sittlichen Bande sich härten, indem sie ihrer Ueberlegenheit über alle Naturbeziehungen inne werden.

151. Da aber der Naturtrieb über dem meta-physischen Ethos nicht aufhört, sondern vielmehr das Natürliche für alle Zeiten die erste sollicitirende Macht bleibt, so erhalten wir *zwei* Pole, um welche das menschliche Leben dauernd schwingt: *die natürliche Selbstheit,* sich drehend um die eigene Achse; und die *Achtung vor der Vernunft,* die in den sittlichen Autoritäten lebendig ist, welche jene aus ihrer gradlinigen Bahn lenkt und um ein allen gemeines und dauerndes Centrum herumführt. — Insofern nun aber z. B. die persönliche Gewalt eines überragenden Stammeshauptes selbst noch mit brutaler Natürlichkeit versetzt ist, kann die Achtung gegen einen Menschen nicht rein sein, sondern sie bleibt eine unbestimmte Pietät, die mit dem Gefühle der Furcht vermischt ist. Das hört auf, je mehr in der Verwickelung des Lebens die Einheit des Instincts verschwindet, und aus der natürlichen Ichheit die ethischen und die selbstischen Mächte in zwei verschiedene Sphären des Gemüthes auseinandertreten. Dann wird ein überragender *νόμος*, der in allen Geistern gleichmässig lebt, auch unabhängig von den einzelnen autoritativen Persönlichkeiten empfunden, vererbt und in Rhetren, ja zuletzt in unsinnlichen Vernunftideen ausdrücklich zum Bewusstsein gebracht. Wenn wir also statt einer marklosen Idealität die lebendigen sittlichen Mächte erkennen wollen, so

müssen wir zeigen, wie die Sittlichkeit zwar im praktischen Leben entspringt, aber auf bestimmten Stufen zum Uebersinnlichen hin emporschreitet. Die Betrachtung dieser Stufen, nämlich von Haus und Geschlecht, bürgerlicher Gesellschaft, Vaterland, Menschheit bildet die Aufgabe dieses Capitels.

152. Wenn wir nun zuerst die Familie ins Auge fassen, so soll damit (nach § 121 und 150) keineswegs gesagt sein, dass wir dieselbe als eine von der gens bestimmt differenzirte Urzelle mit ihrem eigenartigen Charakter bereits in die Urzeit zurückverlegen. Vielmehr haben wir in Uebereinstimmung mit heute geläufigen naturalistischen Auffassungen anerkannt, dass das Schwergewicht menschlicher Thätigkeit anfangs ganz in die gens fällt mit ihrem Stammeshaupte. Die Familie mag noch lange blos vegetiren, wenn jene sich bereits bestimmt zu organisiren beginnt; denn die Schicksale des Ganzen sind früher und greifen tiefer in alle wesentlichen Verhältnisse des Lebens ein, als der besondere Zusammenhang eines Bruchtheils. Noch im Leben der israelitischen Erzväter, ja im Leben der Serben zu Anfang dieses Jahrhunderts, hat sich die Familie aus der gens nicht zu vollem Sonderdasein heraus entwickelt. Wohl aber zeigt sich das Haus dadurch als die Keimzelle und den Brennpunkt des sittlichen Lebens, dass alle sittlichen Mächte, wenn auch in einiger Abgeschlossenheit, von vorne herein in ihm angelegt sind. Die schärferen Ausprägungen der einzelnen also, welche in der Zerstreutheit des äusseren Lebens der Reihe nach gelingen, münden sämmtlich zuletzt in das Haus wieder ein und hier erst kommen sie zur Läuterung und vollen Abklärung. Die persönliche Verbindung des Ehelebens nämlich ist allein das ganze Leben hindurch unauflöslich zu dauern bestimmt, und ferner ist der Mensch nur im Hause aller äusseren Rücksicht enthoben. So ist ihm in dem Verkehr des Hauses und namentlich in den mannigfaltigen Schicksalen und Wechselfällen, welche dem Hause und den einzelnen Familiengliedern widerfahren, die Möglichkeit und der Anlass zur Bethätigung aller inneren Erwerbungen so ununterbrochen, vielseitig und intensiv geboten, dass das dunkle Gefühl des Naturzusammenhanges grade hier zuletzt am tiefsten vom sittlichen Geiste durchleuchtet wird. Indem der Familienverkehr nach und nach alle Aeusserlichkeit und Zufälligkeit abstreift, webt sich aus den Banden des Blutes die zarteste

Blüthe sittlicher Zusammenhänge. Und so strömen dann von hier wieder die sittlichen Kräfte verinnerlicht nach aussen hinaus, um sich in grösseren Dimensionen zu erproben und zu stählen — ein Kreislauf, welcher unendlich ist! Mag also auch der Werth des Familienlebens in Folge besonderer Verhältnisse in der Geschichte steigen und fallen, wie er in Athen z. B. mit der aufsteigenden Kultur thatsächlich gesunken ist — im Ganzen geht doch die Tendenz dahin, dass es immer mehr zur centralen Stelle des sittlichen Lebens wird, von deren Gesundheit alles gesunde Wirken in die Weite und Breite abhängig bleibt. Es kann mit Recht für den Prüfstein der Höhe und Art der nationalen Sittlichkeit gelten.

A. Die Familie.

a. Die Ehegatten.

153. Die Familiengemeinschaft hat von allen Formen der Gesellschaft die am meisten natürlichen Grundlagen: zeugen, gebären — und Kinderpflege; essen und trinken, wohnen und schlafen — und Besitz und Haushalt. Dabei sind nun die persönlichen und die Sach-Beziehungen zu unterscheiden. Die persönlichen bilden drei Grundverhältnisse, welche an Umfang der Reihe nach zunehmen, an Intensität aber abnehmen: das Verhältniss von Mann und Weib oder die Ehe; das Verhältniss von Eltern und Kindern oder die Erziehung; das Verhältniss der Familie und im Besondern des Mannes zur Gehilfen- und Dienerschaft oder die Herrschaft. Auch die materiellen Beziehungen zum Erwerb- und Besitzstande aber, die als zweiter sekundärer Faktor zu der grundlegenden Geschlechtsgemeinschaft hinzutreten, sind, wie jene, von vorne herein in der natürlichen Ausstattung der Geschlechter begründet, deren Differenz auch dem Haushalte unmittelbar und dauernd zu Gute kommt. Wie die Geschlechtsdifferenz im Zeugungsact die Individuen zur Dienstbarkeit gegen die Gattung unbewusst zusammenführt, so überschreiten auch weiter die Leistungen und Instincte des kinderpflegenden Weibes diesen nächsten Gesichtskreis und weisen dasselbe von selbst auf die Sorge für Haus und Heerd hin. Ebenso aber hat die überschüssige Kraft des Mannes, dessen Jagdbeute mehr bietet, als er für sich allein verbrauchen

könnte, an sich einen socialen Charakter; er ist auf das Erwerbsleben für ein umfassenderes Ganze gerichtet. Diese dauernde Ergänzung im Haushalt nun ist der äussere Hebel, welcher den Schönheitssinn, der die vorübergehende individulle Gemeinschaft des Geschlechtslebens einleitet, zur dauernden Gemeinschaft der Liebe verklärt, in der sich die Verbundenen gegenseitig zur Vollkommenheit emporheben (vgl. Plato, Phaedrus p. 255 f.). Und so bedeuten überhaupt alle Differenzen, welche der Mensch aus seinem natürlichen Dasein her mitbringt, eine künftige Ergänzung. Da nämlich die Hauptbedürfnisse allen gemeinsam sind, während ein jeder nur einem bestimmten Theile derselben von sich aus zu genügen vermag: so liegen die Grundlagen für die bleibenden Gesellschaftsformen, welche die Autarkie herstellen, in der ursprünglichen Ausrüstung der Natur, welche unbewusst wirksam wird (§ 16), nicht aber sind dieselben in der klügelnden Berechnung der vorher selbständig lebenden Einzelnen gegründet. Sie sind nicht *θέσει*, sondern *φύσει*. Das Ganze geht, *δυνάμει* wenigstens, den Theilen voraus, die Möglichkeit ihres Daseins und Soseins von sich aus begründend.

154. Diese Naturverhältnisse prägen sich nun zuerst in fester, tyrannisch beschränkter Sitte aus, welche namentlich das Weib tief herabdrückt. *Sittlich* werden sie, sobald die Scheu vor dem Göttlichen einen Absenker in das häusliche Leben treibt, wie wir jetzt an der Ehe nachweisen wollen. Wenn nämlich Mann und Weib nicht blos durch das sinnliche Liebeskosen verknüpft sind, sondern in der dauernden Gemeinschaft des Hauses sich mit ihrem ganzen Wesen gegenseitig ergänzen, so muss wohl, gemäss den Ausführungen des ersten Capitels, ihre latente sittliche Natur sich entbinden und in Liebe, Treue und Dankbarkeit, Gerechtigkeit und Vertrauen gelegentlich zur concreten Empfindung kommen. Die Scheu vor dem Gatten leitet dann die eheliche Treue ein, in der das Launenhafte und die natürliche Zufälligkeit des Triebes verloren geht, das geschlechtliche Leben veredelnd und reinigend. Innerhalb der bleibenden, stark empfundenen Differenz, welche Mann und Weib als ihrer ganzen Natur nach ewig sich feindliche Mächte nach der ersättigenden Berührung immer wieder auseinandertreibt, tritt aber ferner in der gemeinsamen Familiengeschichte, welche sich in dem Erworbenen und Errungenen,

in den Söhnen, Töchtern und Enkeln vor das sinnliche Auge stellt, auch die Einheit bleibend hervor, welche ich in dem Andern und der Andere in mir hat. Da sie wesentlich auf gemeinsame Thaten, Beschlüsse und Willensverhältnisse zurückgeht, muss sie die starre Selbstheit immer mehr vernichten (§ 150, Ende). In der gegenseitigen Achtung und Anerkennung schmilzt die Natürlichkeit soweit fort, dass aus zweien Eins wird, die Glieder eines Organismus: aus der sinnlichen wird die geistige Begattung! Das aber heisst, die menschliche Ehe ist ihrem reifen Wesen nach ein sittlich-religiöses Verhältniss „in welcher Gesinnung und Wirklichkeit der natürliche Trieb zur Modalität eines Naturmoments, das eben in seiner Befriedigung zu erlöschen bestimmt ist, herabgesetzt wird" (Hegel). Als ein solches, das für das ganze Leben gewollt wird, ist es ausschliessend und einzig. Es bedarf daher für seine Begründung, wie alle Verpflichtung, welche allgemein gelten soll, der feierlichen Formen, in welchen der Wille dazu sich unzweifelhaft manifestirt und wiederum von der ganzen Stammesgenossenschaft vor den Göttern als den alle bindenden Zeugen rechtlich anerkannt wird. Hier wird die Treue und die Selbstaufopferung für einander gelobt, welche der herausstürmenden Leidenschaft und allen zersetzenden Störungen des Schicksals durch festen Willensentschluss die Schranke setzt — und dies Gelöbniss wird von der höchsten Autorität entgegen genommen. — Nun mag wohl bei dem Manne, den sein Beruf vielfach und oft auf lange Zeit den Banden des Hauses entführt, die Natürlichkeit noch oft genug durchbrechen; bei dem Kinder gebärenden Weibe dagegen, das dauernd im Hause waltet, ist die Keuschheit bei allen sittlichen Völkern unbedingte Voraussetzung der Ehe. Durch den Einfluss des Weibes befestigt sich die Pflicht ehelicher Keuschheit dann aber auch in der Männerwelt. Von Laertes, welcher Eurikleia in erster Jugendblüthe um theuren Preis seinem Hause erworben hat, heisst es Od. I, 433 *εὐνῇ δ' οὔποτ' ἔμικτο· χόλον δ' ἀλέεινε γυναικός.* Gestalten also, wie Penelope und Telemach, die alte Schaffnerin und der treu ergebene Hirte, die uns noch heute so mächtig bewegen, sind nur aus einem seit Generationen vererbten zarten Familiensinne erklärlich. Und auch des Odysseus abenteuernden Sinn

kann kein Wunderland, keines göttlichen Weibes Lager um die Sehnsucht nach der Heimath betrügen. Die Polygamie, welche die Frau zum Sklaven oder zum Spielzeug herabdrückt, ist wucherndes Naturleben. Und nun gar die sogenannte freie Liebe! Sie lässt den fundamentalen Willensakt gänzlich vermissen, dass das Verhältniss als unauflöslich und für das ganze Leben gemeint sei, in dem die eheliche Treue recht eigentlich erst begründet ist.

155. Das Spiel der Liebesbeziehungen, in welchem sich die Geschlechter zusammenfinden, die R o m a n t i k des Lebens, die, von der sinnlichen Schönheit entflammt, eine durch viele Stadien sich ziehende tiefgreifende Umwälzung in den Gemüthern des Jünglings und der Jungfrau zur Folge hat, ist kurz und glücklich in Schaslers Aesthetik Bd. I S. 188 ff. skizzirt worden, worauf ich einfach verweisen will.*) Ich kann diese Romantik keineswegs für so nebensächlich ansehen, als Hegel thut, der doch seinerseits als Vierziger durch sie zum Dichter ward. Dass sie g e f ä h r l i c h ist und durch die nachfolgende Enttäuschung das Verhältniss oft innerlich vernichtet, kann kein Kenner des Lebens bezweifeln. Was aber ist nicht gefährlich? Alles Grosse ist es, und dennoch wird nur Geistern niederen Ranges da wohl, wo es recht flach ist. Wohl mag die Verbitterung und Trennung, zu welcher ein Rückschlag gegen zu ideale Anforderungen oft führt, da glücklich vermieden sein, wo die Vorsorge und Veranstaltung der Eltern oder wo der Zufall und vernünftige Erwägung das Verhältniss einleiten. Dennoch ist hier, wenn auch die freie Einwilligung der Verlobten hinterher nicht ausbleibt, der springende Punkt nicht so geartet, dass ein intensiver Ausgleich der beiden Persönlichkeiten nach all' ihren verschiedenen Seiten im Laufe des Lebens zu erwarten steht. Nur da vielmehr, wo ein unwiderstehlicher Zug die Seelen zu einander führt und mächtig entflammt; nur da, wo einer des anderen Idealbild in voller Farbengluth erfasst und, weil er es mit der Wirklichkeit verwechselt, nun allerdings manches in ihn hineinsieht, was (noch) nicht in ihm (entwickelt) ist: nur da ist der volle Reiz und durch denselben

*) Dieses in der deutschen Universalbibliothek erschienene also ausserordentlich billige Werk kann ich in mehrfacher Hinsicht als vorzüglich empfehlen.

die Kraft vorhanden, dem Urtheil des Geliebten, das uns hoch heilig ist und das uns so hoch ehrt, auch bei genauerer Kenntniss ganz zu genügen, und demzufolge immer gediegener und besser zu werden, um sein Wohlgefallen dauernd zu behaupten und zu erhöhen. Das ist ja nun eben, weil es von beiden Seiten geschieht, die geistige Begattung, deren Intensität nicht gleichgiltig sein kann. Wer also nicht unrechtmässig den ganzen Nachdruck auf den gleichmässigen Frieden des Hauses legt; wer vielmehr anerkennt, dass alles Dasein erst durch manche Wechselfälle und manches Ungewitter zur vollen Entwickelung und Reife gelangen kann: der wird auch die schweren Kämpfe und tiefgehenden Reibungen des Ehelebens als die nothwendigen Formen eines Ausgleichungsprocesses erkennen, welcher in solchem Umfange und bei solcher Verschiedenheit der Gegenpole im Leben sonst gar nicht vorkommt. Daher führt er aber auch zuletzt die volle Gemeinsamkeit der Geister als einen wohlerworbenen und unerschütterlichen Besitz herbei. Diese volle Gemeinsamkeit aller Interessen ist das Ideal der Freundschaft. Sie kann niemals bereits vor der Ehe im wesentlichen fertig vorhanden sein, sondern sie muss im Verlauf derselben erst erworben werden. Denn ein weichliches Nachgeben kann hier so wenig wie sonst wo wirkliche Früchte zeitigen (§ 143 f.). Wo also die Sehnsucht des Herzens wirklich das innere Leben des Anderen umfasst, da wird man dulden und ausharren, aber auch kämpfen müssen. Im anderen Falle lässt man ihn gehen, weil man ihn von vornherein als ein Sonderwesen aufgefasst hatte. In diesen Kämpfen wird die Liebe durchaus nicht aufgehoben, sondern, wo sie echt ist, vielmehr bewährt und entwickelt: Die Blume verblüht, die Frucht muss treiben. Ging die Blume der sinnlichen Liebe in überschwenglichem Gefühl mit ihren Hoffnungen und Erwartungen ins Grenzenlose, so äussert sich in der tapfer ausharrenden Treue ihre sittliche Kraft, welche die Frucht hervortreibt. Soll der Mann nicht in seiner Stärke verhärten, sondern Zartheit des Sinnes und eine Selbstlosigkeit erwerben, die ihn für das Kleine empfänglich und stets geduldig macht; soll das Weib im häuslichen Schalten nicht aufgehen, sondern sich mit der hohen Welt des Lebens und wahrer Geistesbildung durchdringen: so dürfen eben beide ihre besondere Sphäre von der des Anderen

nicht abgetrennt halten und nur in den äusseren Ereignissen des häuslichen Lebens ihre Berührungen finden. Aus der leeren Idealität der Phantasie wird die gesättigte des Lebens, welche Rücksichten einschliesst. Wenn ältere Eheleute eine Lauterkeit der Gesinnung und eine Opferwilligkeit gegen einander bewähren, die sich in allem Kleinen und Kleinsten noch äussert, so ist dies nur möglich, weil sie in einem langen Leben ihre Eigenart bis in die verworrenen Falten haben kennen und gegenseitig sich anpassen lernen, ihre bleibenden Schwächen aber gegenseitig mit Geduld und Nachsicht tragen wollen — und darin besteht das Wesen der Liebe. Sie ist nicht schwächliches Wohlwollen, sondern bewusste Thatkraft, die geben und nehmen will, welche aber auch bewusst entsagen kann. Das aber setzt von vornherein einen starken Zug zu einander voraus, der nur innerhalb einer mächtigen Polarität der Geister hervortritt. Daher ist eine Ehe zwischen Blutsverwandten unmöglich. „Was nämlich schon vereinigt ist, kann nicht erst durch die Ehe vereinigt werden.“ (Hegel). — In solcher Erfahrung nun erwächst, wie gesagt, auch erst die volle Einsicht in die nothwendigen Mängel alles Endlichen; trotz all' unseres Zuthuns wollen alle Blüthenträume nicht reifen. Das weist uns über die endlichen Bestrebungen auf eine höhere Bestimmung, auf die Alles überragenden und Alles verpflichtenden göttlichen Gewalten. (Vergl. hierzu § 124).

156. „„Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei,“ d. h. es ist unmöglich, dass der Mensch gut, dass er ein wahrer, voller Mensch sei, wenn er allein, in Einsamkeit lebt,“ heisst es in Steinthals Ethik. Das Motiv der Eheschliessung ist zuletzt, so sahen wir, ein tief empfundenes Bedürfniss geistiger Ergänzung. Diese platonische Liebe gewinnt in der sinnlichen nur eine letzte beseligende Resonanz. Daher sind kinderlose Ehen bei uns nicht mehr nichtig; und umgekehrt besteht die innere Keuschheit der Gatten auch dann, wenn sie längst Eltern geworden sind. Die Verachtung der thierischen Gemeinheit der Prostitution beweist es, wie die Fortpflanzung dadurch, dass sie in das eheliche Leben versetzt wird, zum Accidenz, zum letzten Accord eines inneren Gefühls- und Gemüthslebens wird, das an sich selbst ein alles umschlingendes Band der Freundschaft ist. — Nun aber gewinnt die Kameradschaft der

Gatten neben dem inneren Verkehr der Geister allerdings ihren positiven und sehr realen Inhalt an den Pflichtenkreisen, welche den beiden Gatten aus den natürlichen Verhältnissen jedem für sich besonders zuwachsen. Aus der verschiedenen Art dieser Pflichten in den verschiedenen Ständen und Lebenskreisen erhält auch die sittliche Lebensvereinigung der Geschlechter jedesmal einen besonderen Character und eine verschiedenartige Richtung und Höhe der Ausbildung. Möchten also die bisherigen Ausführungen gar zu idealistisch und auf die breite Welt der Wirklichkeit nicht ohne Weiteres anwendbar erscheinen, so haben wir sie eben jetzt zu ergänzen und näher zu bestimmen. Es ist ausdrücklich hervorzuheben, dass ohne die grobe Unterlage eines gemeinsamen Ringens mit der Noth des Lebens, die sehr verschiedene Gestalten hat, die geistige Freundschaft weichlich entarten müsste. Die Frau gefällt sich dann in der Rolle der Dame, der Mann vielleicht in einem nichtigen Kunstsinn, und beide Gatten suchen in der Welt des gesellschaftlichen Scheines eine Betäubung, die von Tage zu Tage zu erneuern ist. Wir wollen aber aus diesem Besonderen nur das allen Häusern gemeinsame hervorheben. Auch da, wo die materielle Noth des Lebens die Blüthe geistiger Freundschaft verkümmert oder überhaupt nicht aufkommen lässt, müssen sich die folgenden concreten Seiten der ehelichen Gemeinschaft entfalten.

b) Die Kinder; Bürgersinn und Freundschaft.

157. Wir sprechen zuerst von den natürlichen Folgen der Ehe, den Kindern. Die Mühen und Plagen der Kinderstube, die mancherlei Hemmungen, welche sie der persönlichen Regsamkeit der Mutter bieten, und der vermehrte ökonomische Druck, den besonders der Vater empfindet, mögen sie dem Armen oft als eine Last erscheinen lassen. Auch bilden sie eine zerstreuende und trennende Macht, welche eine beginnende Absonderung und Entfremdung zwischen den Gatten zu fördern geeignet ist. Diese natürlichen Uebel aber werden da, wo der Anblick dessen, dem ich das Leben gab, das Herz entzückt, vielmehr zu einem dauernden Reize der Selbstentäusserung und Thatkraft; und wo man der gemeinsamen Verpflichtung inne wird: da kann der keimende Wunsch der Trennung nicht auf-

kommen. Es nähern sich und versöhnen sich die Gemüther, wo das eigene Fleisch und Blut mahnend zugleich und lieblich die Augen gegen uns aufschlägt. So stählt und erzieht die Rücksicht auf die Kinder zuerst die Eltern; sie bilden die natürliche persönliche Grundlage für die Erweiterung und Vertiefung des ethischen Organismus des Hauses. Und indem sie das Haus bevölkern, heben sie das Alleinsein erst völlig auf, die gefährliche Einsamkeit der Mutter, deren Phantasie leicht abirrt, wenn der Mann im Berufe weilt. Was also auch Eltern in der Erziehung ihren Kindern gewähren mögen, das haben sie in einer anderen Form längst reichlich von ihnen zurückempfangen.

158. Erst in der Mutterliebe kommt das zarte Gemüth des Weibes zur Blüthe. Das natürliche Verhältniss, dass das Weib das Kind unter dem Herzen getragen und den Mutterschmerz um dasselbe gelitten hat, knüpft schon durch den Instinct zwischen beiden ein unzerreissbares Band. Es schliesst engen Egoismus und gemeine Sinnlichkeit von vorne herein aus, welche der Ehe anhaften können, weil sie die äussere Versorgung und die Befriedigung des Geschlechtstriebes gewährt. Neben der grösseren Reinheit aber zeigt dies Verhältniss zugleich eine Mannigfaltigkeit qualitativ verschiedener Beziehungen. Die Pflege des Säuglings und der heranwachsenden Kinderschaar verlangt ein unermüdliches, rastlos thätiges Walten und eine sich selbst vergessende Sorge, die sich mit dem Geliebten stets und immer identisch weiss. Hier wird die Frau erst zur *Haus*-frau. Da sie mit dem Objekte ihrer Sorge unmittelbar verwächst, das ihr (noch) nichts leistet, so besitzt das Kind den Werth eines ethischen Erziehungsmittels. Das wird an Schmerzenskindern, welche körperlich oder geistig von der Natur vernachlässigt wurden, erst recht offenbar. Indem aber weiter die neue Pflicht zu den älteren gegen die Hausverwaltung und gegen den Gatten, welche nie ruhen können, oft genug in Conflict tritt, so erweitert und modificirt sie das frühere (eintönige) Leben und wirkt auch auf die Gattenliebe zurück. Denn die gemeinsamen Sorgen und Freuden stellen auch an den Vater neue Anforderungen. Er hat jetzt mehr mit der Gattin zu theilen, muss ihr manches abnehmen und manches ihr nachsehen und seinerseits entbehren, was er früher

wohl fordern konnte: auch er lernt entsagen. Die neuen Bedürfnisse machen daneben eine intensivere Erwerbsthätigkeit des Mannes nöthig und das Wachsen des Hauses ferner verlangt, wenn alles dennoch gut gehen soll, eine weit straffere Ordnung. Dadurch erstarkt das Pflichtbewusstsein und es grenzt sich innerhalb der Einheit des Hauses der je besondere Pflichtenkreis immer deutlicher ab, so dass auch das Bedürfniss nach Ergänzung umgekehrt nur wachsen muss. Die Handhabung dieser Ordnung geht aber bald von dem Manne im wesentlichen auf die Frau über, welche von Natur eigentlich nicht dazu gemacht ist, und die daher des Mannes Rath wenigstens niemals entbehren kann. „Der Mann hat sein wirkliches substantielles Leben im Staat, der Wissenschaft und dergl. und sonst im Kampfe und der Arbeit mit der Aussenwelt und mit sich selbst, so dass er nur aus seiner Entzweiung die selbständige Einheit mit sich erkämpft, deren ruhige Anschauung und empfindende Sittlichkeit er in der Familie hat, in welcher die Frau ihre substantielle Bestimmung und in dieser Pietät ihre sittliche Gesinnung hat“ (Hegel). Empfängt so der Mann von der Frau die Fürsorge und die Treue im Kleinen, so empfängt die Frau von ihm umgekehrt die entschlossene Kraft für die grösseren Verhältnisse. Nur durch das Weib kommt die Liebe unter die Menschen, durch den Mann aber die Pflicht.

159. In der Rücksicht auf die Kinder kommt den Eltern der Gegensatz der gereiften und der erst heranreifenden Vernunft zum Bewusstsein, welcher neue Pflichtbeziehungen einschliesst. Dieser Gegensatz ist zu Anfang ohne Frage viel weiter, als der zwischen den Ehegatten; er ist aber ebenfalls dazu bestimmt, durch das Leben einst aufgehoben zu werden. Er erzeugt zunächst auf Seiten der *Kinder* das Gefühl unbegrenzter Scham und Scheu, auf Seiten der *Eltern* aber das Gefühl alleiniger Verantwortlichkeit für die Kinder, welche ihnen als den allein massgebenden und blind verehrten Autoritäten unbedingt untergeben sind (§ 141). Jede Erziehung und Herrschaft, welche Ueberlegenheit einschliesst, ist jedoch ein Wechselverhältniss, in dessen normaler Entwickelung, wie wir gleich sehen werden, sich der Druck übermächtiger Natürlichkeit, mit dem es beginnt, von beiden Seiten her immer mehr lockert, ohne jemals gänzlich zu schwinden. — Auch in dieses Verhält-

niss aber bringt der Gegensatz der Geschlechter Licht und wechselnde Farbe; nur dass alles sinnliche Begehren entfernt bleibt. Denn anders ist das Verhältniss der Mutter zum Sohn, als zur Tochter, die sie sich ähnlich macht; und umgekehrt anders das Verhältniss des Vaters zur Tochter als zum Sohne. Dem Ungleichen gegenüber bekommt die Liebe einen romantischen Zusatz, worüber man Schassler a. a. O. S. 192 f. nachlesen möge. Es erweitert und befestigt also die Liebe zu den Kindern nicht nur die Kreise der äusseren Thätigkeit und es führt die selbstverleugnende Sorge für dieselben nicht nur über die Gegenwart in die Zukunft hinaus: sondern die Empfindung wird auch *qualitativ* erweitert und umgestaltet. Und indem man sich unausbleiblich der eigenen Eltern als Vorbild in der Erziehung erinnern muss, denen man jetzt nacheifert oder deren Fehler man umgekehrt zu vermeiden sucht, so schlingt der Familiengeist gleichmässig auch ein engeres Band um die Vergangenheit. — Da nun die Kinder in der Thätigkeit des Hauses, und d. h. zu Gehilfen der Eltern heranwachsen, kann es zunächst den Anschein gewinnen, als ob man für den eigenen späteren Gebrauch alles Gute und Nützliche ihnen überliefere. Indessen dieser utilistische Gesichtspunkt ist, wie gesagt, nur bei unreifen oder sehr drückenden äusseren Verhältnissen von Bedeutung. Die Kinder gründen, so bald sie erwachsen sind, ein eigenes Haus; und sie schulden ferner als wehrbare Männer resp. als mannbare Frauen ihre Dienste überhaupt der ganzen Gemeinschaft. Sie treten also bei ihrer Reife als selbständige Glieder in den Staat ein, in dessen Zusammenhängen auch das Elternhaus als integrirender Bestandtheil allein bestehen kann. So tritt von vorne herein in den Familiensinn, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfasst, auch ferner noch die Rücksicht auf diesen weiteren Verband ein und auf die spätere selbständige Stellung der Kinder in demselben. Dann aber hat der Vater, die Mutter gar nicht das Recht, ihr Vorbild und die Hülfe, die sie für sich beanspruchen, ausschliessend geltend zu machen. Ist es zwar „natürlich," dass der Beruf des Vaters auf den Sohn sich fortpflanzt, so gewinnt doch in sittlichen Verhältnissen die werdende Individualität mehr und mehr auch schon an dem Zusammenhange des Ganzen für ihre Entwickelumg einen Stützpunkt. Denn der Staat enthält mannigfache Bedürfnisse

und Berufszweige, er kann die verschiedenartigsten Begabungen verwenden! Er betheiligt sich daher selbständig an der Erziehung; indirect durch die Anregungen, welche von der grösseren Gemeinschaft ausgehen und alle Glieder erreichen, direct durch ausdrückliche Institutionen. Ja, im Nothfalle tritt er ganz an die Stelle der Eltern, indem er die Verwaisten auf öffentliche Kosten erzieht. Indem nun durch diese Beziehung, ebenso wie durch die Berufsthätigkeit des Mannes, die sittliche Atmosphäre des Hauses sich mit den Elementen des öffentlichen Lebens durchsetzt, wird die Familie der Keimpunkt auch des staatlichen und geschichtlichen Bewusstseins. Je mehr die Liebe sich durch die zukünftige Freiheit des Kindes bestimmt weiss, d. h. durch eine alles Egoistische überragende Rücksicht, um so mehr wandelt sich die unfreie Ueberlegenheit in ein Vormundschaftsverhältniss der Eltern, das sich allmälig zu lockern und aufzulösen bestimmt ist. Wie weit aber und in welcher Richtung sich der Zusammenhang des Ganzen als eine feste selbständige Grösse bisher entwickelt hat, davon ist je die Eigenart dieses Wechselverhältnisses natürlich abhängig.

160. Die Kinder, welche in den Eltern den Quell ihres Lebens und all ihres Könnens und Habens verehren, eine Autorität, der sie schlechthin und ohne Wahl unterworfen sind, haben zu einander von vornherein ein freieres Verhältniss. Sind sie, gegen Vater und Mutter gehalten, zunächst ein Appendix, eine Sache, über welche jenen das volle Verfügungsrecht zusteht: so fühlen sie sich unter einander gleichwerthig und d. h. berechtigt, sich durch die Uebermacht der Kraft (und später auch der Jahre) nicht unterdrücken zu lassen. Dies versittlicht sich zu dem Wettstreit, in Angriff und Abwehr das gegebene Wesen zu behaupten und für sich zu entfalten. Wo nämlich die Person aufhört, in einer Autoritätsbeziehung völlig unterzugehen, da erwacht das Rechtsgefühl, die Quelle der bürgerlichen Ordnung (§ 144). Mag also der älteste Sohn mit dem Besitze naturgemäss auch die Autorität des Hausvaters über die Mutter und die jüngeren Geschwister erben — das zeigt nur, dass (ebenso wie in den Verkehr der Eltern mit den Kindern das Geschlechtsverhältniss secundär hineinspielt) auch in dem Geschwisterverhältnisse der Ueberschuss der Jahre sich secundär wirksam macht. So lange aber die Geschwister unter

den gleichen Autoritäten, in den gleichen Thätigkeiten und in dem gleichen Gesichtskreise heranwachsen, ist für Alle die *Gleichheit* das weit Ueberwiegende. Ihre Beziehungen gewinnen wohl durch die Unterschiede des Alters, Geschlechtes, der Individualität eine vielseitige Abstufung und Färbung; diese begünstigen aber nur die Freundschaft, den Bürgersinn, einen mehr oder weniger engen Anschluss der Menschen aneinander, welcher auf der Ergänzung in der Berufsthätigkeit und Sinnesweise neben wesentlicher Gleichheit begründet ist. Freilich bricht auch nur in solchem nahen Zusammenhange der Neid in dauernde Feindschaft und offene Empörung aus. Denn dem Hass liegt Liebe zu Grunde, während das Indifferente sich weder lieben noch hassen kann. Dass aber auch dies für die Entwickelung des Ganzen unter Umständen wirksame Hebel sind, mögen die biblischen Erzählungen von Kain und Ismael uns vor die Augen führen.

161. So heben sich durch die Wirksamkeit der ethischen Ideen innerhalb des Familienlebens aus der dunkelen Naturbestimmtheit des Geistes bleibende, feste Gesinnungsarten heraus, welche durch den Hammer des sittlichen Bewusstseins aus den gegebenen natürlichen Zusammenhängen geschmiedet werden. Waren die Elementar-Ideen in dem Abgrunde des sittlichen Bewusstseins ursprünglich gegeben, so sind diese Grundfäden des Menschenthums ein Product des Zusammenwirkens der Geister. Dieses Ethos ist von sehr viel mehr differenten Polen getragen, als die leibliche Begattung. — In den concreten Ideen also wird die unbewusste Vernunft der Naturzusammenhänge (§ 149 ff., 153) zu persönlicher Gesinnung und zum Wissen (vgl. § 10 ff.), das allein die Macht hat, die auseinanderfahrenden natürlichen Polaritäten zu bändigen (§ 150). Der blossen Macht gegenüber würde sich, wo die Furcht nachlässt, der Widerstand regen; wie es z. B. gegen den römischen pater familias geschah, welchem die Kinder ganz wie die Sachen eignen. In dem entbrennenden Conflicte aber entfachen die unheilsamen Folgen das im Gefühle schlummernde Besserwissen. Es scheiden sich die natürlichen und die sittlichen Instincte, und indem man die Naturgebundenheit stossweise abwälzt, kommt man zu sich, wird man mündig (vgl. § 141). Soweit es nun gelingt, das würdigere Verhältniss dauernd auch in den

folgenden leidenschaftslosen Zuständen zu behaupten und es durch Einrichtungen und Gründe in der ganzen Gemeinschaft zu befestigen und zu stützen, soweit erfährt die Autorität keinen Abbruch, sondern sie gewinnt vielmehr an Adel und freier Verehrung (§ 131). Diese freieren Verhältnisse werden durch diejenige Lockerung und Erweiterung der Familiensitte sehr erleichtert, welche durch die Verheirathung der Kinder eintritt. Die Sippe, welche die Häuser der (Schwiegersöhne und) Schwiegertöchter umfasst, bedingt einen loseren und darum freieren Verband zwischen verschiedenen gentes. Dazu kommt endlich das Verhältniss der Schutzbefohlenen, die Adoption und das noch freiere Verhältniss von Freundschaftsverbindungen, wenn Sinnesverwandte ihr Blut mit einander vermischen. Dieses Symbol ist das sinnliche Zeichen, dass man Freundschaft naturgemäss nur als Blutszusammenhang denken kann.

c. Das Eigenthum und die Gehilfen- und Dienerschaft.

162. Die materielle Existenz der Familie setzt Wohnung und Wirthschaft voraus und alle Mittel und Thätigkeiten, wodurch die Nahrung erworben wird. Solches Eigenthum zu schaffen und zu erhalten ist die eigentliche Aufgabe der privaten oder Familien-Arbeit. Soweit nämlich der abgesonderte Besitzstand reicht, soweit ist auch der Heerdenzustand verschwunden und die Selbständigkeit gewahrt, an welche sich Geltung und Ehre knüpft; und wo er ganz fehlte, da wäre keine Sonderentwickelung und kein Sondersein und damit auch keine Freiheit möglich. Wer sein Dasein nur der Natur verdankt oder es durch andere leihweise fristet, hat keinen Anspruch, die ihm zu Diensten gestellten Mittel anders, als ihm erlaubt wurde, zu verwenden: er ist von dem abhängig, der ihn erhält. Dies ist so tief in der Sache begründet, dass es heut noch ebenso gilt, wie in der Urzeit. Wen der Vater erhält, der kann sich noch nirgends als selbständige Persönlichkeit bethätigen; wer Gemeindeunterstützung empfängt, der ist des politischen Wahlrechtes verlustig. Noch heute also gilt es als der geringste Anspruch, dass ein gereifter Mann, um seine Achtbarkeit zu bewähren, aus eigner Kraft sein (und der Seinigen) physisches Dasein zu erhalten im Stande sein müsse. Weil aber an das Eigenthum die Selbständigkeit und die Achtung

und Geltung innerhalb der Gemeinde und damit eben auch die Selbstachtung geknüpft ist, so ist es völlig mit uns verwachsen. Es ist die elementarste Objectivirung eines einheitlichen, je bestimmt gerichteten Lebens und Wirkens. Mein Eigenthum ist grade so beschaffen, wie meine Lebens- und Sinnesweise; daher wir, wie bei der Berührung des Körpers, in unserem innersten Lebenskern uns getroffen fühlen, so wie man sich an unserem Eigenthum vergreift. Nannten wir nun Recht in sittlicher Bedeutung einen Anspruch, der sich unmittelbar aus der Aufgabe der sittlichen Persönlichkeit ergiebt, aus eigener Initiative im Dienste des Guten zu wirken: so ist das Recht auf ein Eigenthum, über welches wir uneingeschränkt verfügen dürfen, das ursprünglichste und erste, die Quelle aller dinglichen Rechte. Davon ist die Achtung desselben durch die Anderen die nothwendige Kehrseite (§ 141). — Sehen wir denn zu, wie es im Schosse des Familien- und Stammeslebens aus der Natürlichkeit frei wird und seinen ethischen Charakter herausstellt.

163. Die Thierwelt findet ihren Tisch, wie gesagt, gedeckt; sie wird eher durch die Sorge um ein Obdach vorübergehend an den Ort gefesselt, das gegen die Unbilden des grossen Naturlaufes schützt, als durch die Sorge um Nahrung. Der Mensch aber hat neben diesem dauernden ein stets sich erneuerndes Object der Thätigkeit. Er erwirbt und bereitet Nahrung und Kleidung nur durch eine vielseitige Bemühung, die mancherlei vorbereitende und Mittelzustände einschliesst; auch der Jäger schon und der Hirte: er ist der Arbeiter. Nicht jede beliebige Thätigkeit heisst Arbeit, sondern nur diejenige, durch welche Naturverhältnisse und Naturprodukte in Mittel zur Erhaltung und Fortbildung des (sittlichen) Lebens umgewandelt werden. Denn Arbeit ist von Spiel und zwecklosem Experimentiren verschieden. Solche aus der Natur der Bedürfnisse entspringende Thätigkeit hat nun mannigfache Richtungen und Formen. Alle aber sind anfangs dem ganzen Stamme gemeinsam. Sie vertheilen sich auf die verschiedenen Glieder der ursprünglichen Gemeinschaft verschieden, ohne dass darum die Einheit des Ganzen verloren ginge. Daher sind auch die Gegenstände, welche die bleibende Unterlage der Arbeit sind, anfangs mehr mit dem ganzen Stamme, als mit dem vorübergehend thätigen Individuum persönlich verwachsen. Ein Jagdrevier oder Aecker

und Heerden, ferner Haus und Hof und die mannigfachen Geräthe der Wirthschaft, bilden das ursprüngliche Eigenthum, das von der Familie oder dem Stamme anfangs gemeinsam unter Oberleitung des Hauptes erworben, behauptet, bearbeitet wird. Das geschieht, solange der Reichthum der Natur noch vorhält, ohne jedwede Störung von aussen. Denn da eine Sache todt und seelenlos ist, können wir dieser die Achtung eines Rechtsanspruches nicht schulden; d. h. die Sache ist an sich selbst nicht verletzlich: sie gehört uns, sowie wir sie occupiren, und sie erhebt gegen ihren Gebrauch, ihre spätere Aufgabe oder Zerstörung keinerlei Einspruch. Eigenthum also ist zunächst ein einseitiges, nicht ein zweiseitiges Verhältniss. Seine Bedeutung und sein Werth hängt lediglich von der Mühe und Sorgfalt ab, mit der es aufgesucht und bearbeitet wurde. Zweitens dann aber auch von den individuellen Gefühlen und Neigungen, die wir in Folge des vertrauten Umganges in die Sache hineinlegen: ich liebe mein Schwert, den Mantel, der mich dreissig Jahre geschützt hat. So gewinnt das Eigenthum eine innere persönliche Beziehung, von welcher die weitere Entwickelung ausgeht. Wo nämlich ein Geräth ganz besonders mit einem bestimmten Individuum verwachsen und von ihm lediglich für sein Sonderbedürfniss hergestellt ist, wie Kleidung und Putz oder der Kochlöffel der Frau und die Waffe des Mannes, da wird dergleichen auch auf niederer Culturstufe als res peculiaris betrachtet. Man zerstört dergleichen nach dem Tode oder giebt es dem geliebten Todten, den man nicht kränken will, in das Grab mit. — Wo aber innerhalb der Sippe die Sonderfamilien eine gewisse Selbständigkeit und damit eine eigene Ausstattung erlangen, da ist das peculium nothwendig von weiterem Umfange. Hier haben wir ein drittes, mittleres Verhältniss. Denn immerhin wird das peculium den Sonderfamilien nur zu eigner Nutzung und Verwaltung zeitweise überlassen. Das Eigenthum als solches bleibt dem Ganzen gewahrt, das es unter gewissen Umständen jederzeit zurücknehmen kann. Hier compliciren sich die Verhältnisse. Es muss im Fall des Conflictes ein zweiseitiges Rechtsverhältniss geschaffen werden.

164. Wenden wir uns zu derjenigen Gliederung, welche aus der anderen persönlichen Seite der Erwerbsgemeinschaft

hervorgeht. Die Productivität des menschlichen Geschlechtes ist alle Zeit so stark, dass behagliche und sorglose Zustände, welche die freie Naturgabe liefert, durch ein Uebermass der Bevölkerung stets bald genug bedroht werden. Auch Thatkraft und Glück sind in Krieg und Frieden nicht allen gleich eigen; während die eine Sippe emporkommt, so sinkt die andere. Der Ueberschuss an Händen und Köpfen wird jedoch dadurch unschädlich, ja heilsam gemacht, dass er von dem Bedürfniss der sich erweiternden und verfeinernden Arbeit der Glücklichen schnell aufgesogen wird. Indem die Gemeinschaft dieser die härteren und ungeistigeren Thätigkeiten gerne auf die brotlos gewordene Bevölkerung überträgt, entsteht eine Gehilfen- und Dienerschaft, der man für die niedere Arbeit, die sie leistet, den Lebensunterhalt gewährt. Solcher bezahlte Lohndienst aber macht unfrei (§ 162). Während also der Mensch auf der einen Seite entlastet wird, um sich nun ganz den politischen und militärischen und den rein geistigen Aufgaben zu widmen, kann zwar die andere Hälfte der Bevölkerung eben noch bestehen; aber sie wird zur „Sache" herabgedrückt. In dem Naturleben der Völker sinkt der Unfreie zum beseelten Werkzeug, zum Sklaven herab; er rangirt mit den Sachen. Dieses ist das natürliche Verhältniss. Denn nach welcher Analogie sollte man den Blutsfremden (161, Ende), der gegen Entgelt im Hause arbeitet, betrachten?! Es mag das Verhältniss sich milder gestalten, wo die eigenen Volksgenossen zu Hörigen werden; härter, wo eine unterdrückte Bevölkerung oder fremde, kriegsgefangene oder erkaufte Sklaven den Haus- und Felddienst verrichten — das Verhältniss von Herr und Knecht geht, grade wie Erziehung und Ehe, als bleibender Bestandtheil durch die ganze Geschichte der Menschheit hin. Es schliesst, wie jene, eine Spannung ein, deren Auflösung einen weiteren Hauptimpuls zum Fortschritt der Humanität hergegeben hat. Einerseits nämlich ist der Knecht dienendes Werkzeug: d. h. er ist zum Gehorsam verpflichtet, sein Wille ist dem des Herrn unterworfen und er darf eine eigene Meinung nicht geltend machen. Andererseits aber ist er beseeltes Werkzeug: d. h. er ist ein Mensch wie Du, der Anlage nach der Ehre und der Würde theilhaftig. So entwickelt sich in dem nahen Zusammenleben des Hauses durch ein würdiges, hingebendes Benehmen des Dienenden ein neues

drittes Verhältniss, das an sich unbestimmt ist, aber zwischen demjenigen zu den Blutsverwandten und demjenigen zu den Sachen doch in der Mitte steht: es kommt dabei ganz darauf an, auf welche Bestimmung jedesmal der Ton gelegt wird. Finden wir im Hause des Laertes und Odysseus die wundervollsten Pietätsverhältnisse zu der theilweise in der Fremde erkauften Dienerschaft, so zeigt uns dagegen das hochcultivirte Athen zu Solon's Zeiten, und ähnlich Rom, zwischen den Bürgern selbst ein Schuldrecht in Geltung, nach welchem der Besitzlose, der durch ein Darlehn, das er nicht abverdient hat, mir verhaftet ist, eine durch nichts aufzuhebende und zu beschränkende Berechtigung in die Hand giebt, so dass er getödtet und in die Fremde verkauft werden kann. Die natürliche Humanität also ist in diesem Verhältniss sehr biegsam. Sie gewinnt Festigkeit und gleichmässige Geltung erst, wenn der Schutz vor Entwürdigung, der aus dem Gemeingeist des Hauses hervorgeht, gesetzlich fixirt wird, wie in der Solonischen Schuld-Gesetzgebung z. B. geschehen ist. Es entwickelt sich also im Hause bereits nach zwei verschiedenen Seiten (163, Ende) der Ansatz zu dem bürgerlichen Recht. Das Wesen desselben liegt darin, dass es die gegebenen natürlichen Verschiedenheiten wohl hinnimmt und ruhig bestehen lässt; dass es aber auf beiden Seiten eine Verpflichtung sieht und demzufolge durch das Pflichtbewusstsein die Uebermacht auf das Nothwendige einschränkt, darüber hinaus dem Menschen seine Würde und Freiheit durch die staatliche Schutzwehr und Zwangsmacht wahrend. Dies verwirklicht sich heute in dem Vertragsverhältniss, in welchem bei uns beide Theile sich in bestimmter Weise gegenseitig binden, während die Macht des Ganzen seine schützende und wahrende Hand gleichmässig über beide Theile gebreitet hält. Der Besitzlose, der Fremde, der dem Ganzen etwas leistet, wird dadurch aus einer Sache zum Unterthan; und selbst wo er auf die Zeit seines Lebens sich unterworfen hat, ist das Verhältniss dennoch an sich widerruflich und aufhebbar. Denn da es wechselseitig ist und auf Bedingungen ruht, muss es — innerlich wenigstens — erlöschen, wo die vereinbarten Bedingungen von dem Stärkeren nicht mehr gehalten werden. Gegen die Vergewaltigung, welche die physische Macht missbraucht, wäre die Auflehnung, die Revolution „im Rechte“ (§ 141).

165. Wir haben hier nicht die Einflüsse nachzuweisen, aus welchen sich aus der naiven Sittlichkeit der homerischen Zeit unsere Gesindeordnung entwickelt hat. Das Gesinde dient dem Hause; aber gegen einen vertragsmässigen Lohn und auf bestimmte Zeit und unter vertragsmässiger Wahrung seiner menschlichen Rechte. Als Hausgenossen im weiteren Sinne (familia) nimmt es andererseits an der Circulation der lebendigen Kräfte des Familiengeistes einen Antheil, der nach der Stellung der einzelnen Dienstboten, wie nach der Stellung des Hauses, in welchem sie dienen, wohl verschieden bemessen ist, niemals aber ganz fehlen kann. So entwickeln sich sittliche Fäden zu Fremden, welche uns etwas leisten. Dieselben sind das Prototyp und bilden den Uebergang aus der Sittlichkeit der Blutsverwandtschaft zu derjenigen, welche die weiteren Kreise der Fremden betrifft und schliesslich alle Volksgenossen jedweder Stellung und jedweder Herkunft als sittlich berechtigt erscheinen lässt. Mag immerhin die Naturbestimmtheit des Interesses dies Band zuerst geschürzt haben — würde dieselbe durch freie Sittlichkeit nicht überwunden, so breitete sich ein starres Kastenthum aus, welches die Beweglichkeit des Gesammtgeistes unterbindet. — Endlich will ich kurz darauf hinweisen, dass auch dieses Verhältniss der Herrschaft ein sehr vielseitiges ist. Wie die Mutter über die Mägde des Hauses, so herrscht der Vater zunächst über das Acker- und Feldgesinde; die Kinder aber stehen zu beiden in dem Verhältniss einer wohl bemessenen loseren Kameradschaft. Darin liegt der Ansatzpunkt und das Vorbild für die Mannigfaltigkeit des weiteren bürgerlichen Lebens. Ueber die Verschiedenheit der Sonderbeziehungen aber, die im Unbestimmten verklingen und sich nicht durchgängig fixiren lassen, erhebt sich die alles zusammenfassende und beherrschende Autorität des Hausvaters, die im Falle des Conflictes entscheidende Verfügungen zu treffen die Macht hat.

d. Das Gesammtleben des Hauses. Religion und Sitte.

166. Die Kehrseite der Arbeit ist der Genuss und die Musse. Hier werden die Resultate der Arbeit zur Wiederherstellung der Kräfte verbraucht, andererseits aber Spannkräfte ausgelöst, welche sich in jener einseitigen Bethätigung, die der

Erhaltung des Lebens dient, aufspeichern mussten. Nachdem zuerst das physische Bedürfniss gestillt ist, werden die zurückgedrängten Bedürfnisse des Geistes als ein beunruhigender Druck fühlbar. In beiden Beziehungen aber tritt die strenge Gliederung, welche die Arbeit verlangt, zurück, und es kann die freie Eigenart der Genossen sich geltend machen. Es lockert sich die erdrückende Autorität, und in Genuss und Spiel weben die sittlich-ästhetischen Mächte, die sich etwa im Geiste regen, das zartere Gewebe hyperutilistischer Beziehungen, in denen jeder das gilt, was er ist, ganz ohne Reflexion, in voller Unmittelbarkeit. — Schon die Mahlzeit, die Kleidung, die Wohnung, die Flur dient nicht allein der zweckmässigen und leichtesten Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse; sondern Scham und Scheu vor einander und vor der alles durchdringenden Gottheit giebt selbst der natürlichen Bedürftigkeit Regel und Mass und einen über das Nothwendige überschiessenden Ueberfluss und Prunk. Dazu kommen die festlichen Zeiten des Hauses, welche durch Freudenbezeugungen und gottesdienstliche Anrufung die Alltagsarbeit ganz unterbrechen: der Abend (und Morgen) gehören dem Spiel und den Göttern. Ferner giebt es ganze Festtage: Eheschliessung, Geburt, Wehrbarmachung, Tod. Sie erzeugen bestimmte Gebräuche, und indem sich hier die verschiedenen Häuser der Sippe einander begegnen, wird die Sitte ein Band, welches die Genossen überhaupt gewöhnt, für einander und mit einander in allen wichtigen Lagen des Lebens zu fühlen. Endlich lockern die regelmässigen grossen Feste des ganzen Stammes, die sich an die Wendepunkte des grossen Naturlaufs anknüpfen, die utilistischen Beziehungen vollständig; sie brechen den starren Familiengeist und führen das Leben in die Sphäre des freien Schönen herüber. In den Festkämpfen, die man den Göttern zu Ehren anstellt, entsteht im ganzen Umfange des Stammes Wetteifer, Anerkennung, Vertrauen, Theilnahme, Freundschaft — die wahrhaft sittliche Gesinnung. Solche lösende Wirkung der Festzeit, die sich stetig erneuert, kann man noch bis zum heutigen Tage unter einfachen Verhältnissen beobachten. Ich darf nur an die Schweizer-Feste erinnern.

167. Wie im physischen Genusse, so liegt aber auch im musischen ein Verzehren, das die Bedürftigkeit neu hervorruft

und schärft. Jener macht neue Arbeit nöthig, die immer besser und zweckmässiger vollzogen wird; dieser treibt, da durch die Entladung der Kräfte neue und tiefere Spannungen sich erzeugen, ebenfalls zu immer höheren Bildungen. Auch die Arbeit aber wird lustvoll, wo ihr als Preis der stets neue Reiz der Festzeit gesetzt ist; und das Gesinde vollzieht sie williger, wo es an Wettkampf und Spiel, wenn auch nur als Zuschauer, einen regelmässigen Antheil hat. Die gewöhnlichen Abende schon, welche durch die Natur selbst, die uns das Licht nimmt, zum Austausch der Erlebnisse bestimmt sind, verbinden die ganze Hausgenossenschaft immer inniger. Und indem sich in das trauliche Geplauder die Einfälle und Regungen der Phantasie einmischen, beginnt die Welt des Singens und Sagens, wovon noch die Spinnstuben Zeugniss ablegen. Diese allumfassende freie Theilnahme der engsten Gesellschaftsgruppe ist die Wurzel aller höheren Gesittung, und so gewinnt die Hausgenossenschaft eine symbolische Bedeutung. Wer in den Frieden des Hauses eintritt oder dauernd als Verwandter oder (Gast-) Freund ihm einbezogen ist, der gilt als heilig und unverletzlich. Denn nicht blos Pflichten verbinden die Hausgenossen, sondern eine Freundschaft, die deswegen so allumfassend und fest ist, weil sie sich ganz unverhüllt gegenüberstehen und mit offenem, rückhaltlosem Vertrauen einander begegnen. Noch heute ist der Antheil, den wir einem Dritten an dem Frieden unseres Hauses zumessen, und die Art, wie derselbe beansprucht wird, sehr bestimmt und mannigfach abgestuft und von einer streng symbolischen Bedeutung. Wir sind gegen eine Verletzung der hier bestehenden Bräuche in hohem Masse empfindlich.

168. So ist das Leben in stetem Fortschritt. Es formen sich innerhalb der Familie ethische Zusammenhänge, welche durch die Tradition sämmtlich dann eine feste Prägung gewinnen, während diejenigen Seiten des Menschen, welche ausserhalb der Bethätigung der Sitte bleiben (und das will sagen: die rohe Natürlichkeit des un-gesitteten Menschen), endlich wohl verkümmern müssen. Der Vater aber, als der Schlussstein dieses Ganzen, übt neben seinem natürlichen Königthum als Führer und Herrscher auch die priesterliche und richterliche Gewalt. Er leitet den Hausgottesdienst und ordnet die Feste; er pflegt

die feste Verbindung der Familien- und der Stammesfreundschaft, als Vorbild allen voranleuchtend und die Unmündigen einführend, überwachend und mahnend. Ebenso schlichtet er nach festem Herkommen den Streit und trifft bei allen epochemachenden Ereignissen die nöthigen Bestimmungen. Er erkennt das neugeborene Kind an, führt den wehrhaften Jüngling in die Versammlung der Volksgenossen ein und leitet den Heerbann der Hausgenossen. Denn alles Ursprüngliche hat einen persönlichen, lebendigen Charakter; alle Bücher- und Schriftweisheit ist ausgeschlossen. Bei der Eheschliessung und der Emancipation aber haben die Eltern das letzte entscheidende Wort zu sprechen und ev. die Ausstattung der Söhne und Töchter zu bestimmen. Das selbständig gewordene Kind aber gliedert sich nun der übergreifenden Sitte des Stammes ein, welche namentlich auch sich im Erbrecht geltend macht. Hier zeigt es sich, dass die Grundlagen des menschlichen Lebens, die physischen wie die rechtlichen, nicht an die sinnliche Persönlichkeit und ihr Belieben gebunden sein können; sondern dass die Einheit des geschichtlichen Lebens vielmehr über diese hinaus in innerer Nothwendigkeit sich fortspinnt. Nur diejenigen Rechts- und Besitzverhältnisse können über den Tod hinaus der Verfügung des Einzelnen unterliegen, welche rein persönlicher Art sind; und so mag der Todte sein besonderes peculium, seine Waffen, seinen Schmuck, sein Streitross, ev. sein Weib und seine Sklaven vererben, wie er will, oder sie mit in das Jenseits hinübernehmen, wenn die letzteren an seinem Grabe geopfert werden. Die allgemeinen Rechte und Pflichten aber, die ihm anvertraut waren, fallen an die übergreifende Gemeinschaft zurück und gehen nach deren Rechte auf den nächsten Agnaten über, welcher nach den Normen der Stammesgemeinschaft sie nunmehr auf sich nehmen und üben muss (§ 163). Eine Testierfreiheit, die alles der persönlichen Willkür anheimstellt, müsste das Volksleben zerstören, das niemals allein aus der subjektiven Sittlichkeit der Einzelnen resultiren kann. Es erscheint hier also mitten in der Familiensittlichkeit die übergreifende Macht des Volksgewissens. Das ist in der Schweiz, welche die Testierfreiheit zu Gunsten der Rechte der weiteren Sippe auf ein minimum beschränkt, noch heute sichtbar.

B. Die bürgerliche Gemeinschaft und das Recht.

a. Wesen der bürgerlichen Gesellschaft.

169. Dass alles Natürliche, die zunächst nur utilistischen Zwecke und Interessen, unmittelbar zugleich eine organisirende Kraft des sittlichen Reiches bedeuten, enthüllt sich nirgends so klar, wie in der Betrachtung der bürgerlichen Gesellschaft. Diese erwächst aus dem Zusammentreffen der verschiedenen Berufs- und Standesarten, welche sich durch einander ergänzen müssen.*) Die Nothwendigkeit eines umfassenden Verkehrs derselben also entspringt den Forderungen der Selbsterhaltung. Sobald und soweit jedoch die sittliche Idee im Menschen erwacht ist, lässt die in ihr ursprünglich gegebene Rücksicht auf den Anderen und die Achtung vor seinem Rechte die Verkehrsformen nicht etwa als ein Raubsystem, sondern als einen *Ausgleich* erscheinen, innerhalb dessen beide in Beziehung getretene Theile ihre Geltung gleichmässig behaupten sollen. Die Rücksicht auf das Recht des *Anderen* wirkt beschränkend auf meine Selbstsucht, wo ich handelnd und heischend mit ihm zusammentreffe (Pflicht); die Erwartung aber und weiter die Forderung der gleichen Rücksicht, welche der Andere *meiner* Persönlichkeit schuldet, bietet dafür den Ersatz (Recht). Und so fällt im Kampf und Zusammenprall der sich ferner stehenden Volksgenossen die selbstsüchtige Hülle, indem sich die Natürlichkeit gegenseitig über ihre Berechtigung aufklärt. Wie sich nun in der Familie aus der unbestimmten Pietät die *sittliche Liebe* in mannigfachen besonderen Formen herausbildet, die ohne die Hoffnung auf Entgelt wirkt: so organisirt sich in dem härteren Stoffe der weiteren Gemeinschaft des Volkes der *Rechtsverein*, welcher die industrielle Klugheit und praktische Pfiffigkeit im Fordern und Gewähren aufhebt und die egoistische Thätigkeit des Broterwerbes in das sittliche Bewusstsein des Berufes oder des Amtes verwandelt. Das geschieht, wenn sich jeder einer Gemeinschaft, in der allein er sein Dasein verwirklichen kann, nun auch in bestimmter Weise verpflichtet weiss, weil er im Austausch für das, was seine Thätigkeit bietet, andere Güter

*) Da sich dieselben ins Unübersehbare partikularisiren, muss unsere Skizze auf den Versuch der Vollständigkeit hier gänzlich verzichten, den sie bei Betrachtung der Familie noch wagen durfte.

von ihr zu empfangen sich bewusst ist (§ 153, Ende). Aus der Dankbarkeit und der Treue als privaten Tugenden wird das öffentliche Vertrauen, das in voller Hingabe und ohne kleinliche Berechnung leistet; und die tapfere Beharrlichkeit, welche den eigenen Anspruch, der nicht mehr blos der meinige ist, als Rechtsanspruch um des *Ganzen* willen unentwegt behauptet. Hierin ist die Egoität oder die Selbstheit ungeschwächt erhalten; aber aus dem Egoismus oder der Selbstsucht ist dieselbe zur Basis des Rechtsbewusstseins geworden. Aus der blos persönlichen ist die reine sachliche Gesinnung hervorgetreten.

170. Während aber der Familiengeist die Einheit und den inneren Zusammenhang der Glieder gleichzeitig in allen Richtungen begründet, sind die über die Bande des Hauses hinauswachsenden rechtlichen Fäden wohl einseitiger, eben darum aber sind sie bewusster und fester. Sie entspinnen sich, wie schon angedeutet wurde (§ 162 ff.), zunächst aus den Beziehungen zu den natürlichen Dingen. Indem das Eigenthum aufhört, ein einseitiges Verhältniss zu sein, und in der gegenseitigen Anerkennung desselben, sowie jetzt weiter im Austausch, die Rücksicht auf die Rechtsansprüche anderer Persönlichkeiten hinzutritt, ist die Occupation unmöglich geworden, ein Unrecht, das jetzt Gewaltthat heisst (vis). — Zuerst, sahen wir, legte eine Urgemeinschaft ihren Willen unterschiedslos und rücksichtslos in die Dinge, die ihr genehm sind, hinein; denn sittliche Bedenken konnten hier noch nicht obwalten (§ 163). Erfährt sie darin aber eine Störung durch einen anderen Anspruch, der sich eben so absolut geltend macht, so beginnt an diesem bestimmten Punkte das Bedingtwerden durch einander — insofern nämlich beide Parteien einander schon werthvoll geworden sind, sei es durch den offenbaren Nutzen, den sie in der gemeinsamen Abwehr natürlicher oder menschlicher Widersacher einander gewähren, sei es in Folge der Blutsverwandtschaft. Denn der völlig Fremde gilt dem natürlichen Menschen auch nur als eine rechtlose Sache; beide werden einander als eine fremde und störende Gewalt betrachten und sich als Naturwesen (vgl. § 164) auf Tod und Leben bekämpfen, bis der Schwächere gänzlich zurückweicht. Es mag aber der gerechte Ausgleich der Ansprüche auch da, wo eine Gemeinschaft schon vorhanden war, erst nach mancherlei Kämpfen erfolgen und der Rückfall in die

nackte Natürlichkeit gar nicht selten sein, z. B. wenn die gemeinsam zu bestehende Gefahr aufgehört hat. Ein natürliches Bedürfniss, das der Selbsterhaltung, leitet also die rechtliche Gemeinschaft ein, welche in der That τοῦ ζῆν ἕνεκα entstanden ist, die Wahrung des (sinnlichen) Lebens zum Zwecke hat. Erst in den Spannungen zwischen dem natürlichen Trieb und dem sittlichen Bewusstsein wird die harte Schale der Natürlichkeit gelöst und zerbrochen. Langsam entbindet sich in dem Kampfe der Willen die latente sittliche Verpflichtung, welche endlich in wohlabgemessenen Leistungen und Gegenleistungen den Menschen als Menschen gelten lässt. Damit ist aber eine Rechtsordnung, eine res publica gegründet, welche allen in gleicher Weise übergeordnet ist. Und so fordert diese Ordnung, die Verwaltung ferner des gemeinsamen Besitzes, der Strassen, Fluren und Triften und weiter die polizeiliche Ordnung nun auch *besondere Organe*, welche durch ihre Funktion zu *allen* Gliedern der Gemeinschaft eine übergeordnete Stellung gewinnen. Dieselben werden, entsprechend der väterlichen Gewalt, zu Bändern und Hebeln, welche über den natürlichen Einheiten der Häuser den Staat vorbereiten. Das εὖ ζῆν beginnt, indem die sittliche Idee die Thaten dieser öffentlichen Autoritäten an den Rändern wenigstens säumt. Die Individuen, welche sich ihnen unterwerfen, *wollen* jetzt mit Bewusstsein ihr Füreinander. Sie nähern sich daher in Momenten uninteressirter Betrachtung auch weit über die äussere Nothwendigkeit hinaus. Die tieferen Regungen des Geistes, welche das bellum omnium contra omnes gebunden hält, können hervortreten. Immerhin ist im Kernpunkt des Lebens die Wildheit noch ungebrochen. Verletzungen, welche den Familiengeist in seinem inneren Heiligthum treffen, lassen sich durch den äusseren Ausgleich einer Obrigkeit nicht sühnen, welche wohl über das Alltägliche Macht hat; sondern das empörte Gemüth hat die Blutrache ausschliesslich der Familiengemeinschaft selbst in die Hand gelegt.

b. Die Obrigkeit und das Recht.

171. Wir wollen, indem wir uns jetzt an das Einzelne wenden, die in *jeder* menschlichen Gesellschaft hervortretende Gliederung hier nur nach ihrer *principiellen* Seite hin aufklären, ohne noch den Zusammenhang aller einzelnen Bildungen und das

Gepräge des Ganzen in's Auge zu fassen. Das bleibt vielmehr der Erörterung des Staates überlassen, welche weitere Gesichtspunkte heranziehen muss, die uns jetzt fern liegen. — Die erste Organisation der weiteren Gemeinschaft aber geht unmittelbar aus den natürlichen Beziehungen der Verwandtschaft und des lokalen Zusammenhanges hervor, da ein Zusammenwirken ohne (bleibende) Organisation unmöglich ist. Die Aufrechterhaltung der Ordnung innerhalb des Gemeindebezirkes; ferner die Vertheilung sowohl der gemeinsamen Arbeiten und Lasten wie auch der Früchte und Ergebnisse der gemeinsamen Anstrengungen, fordert ein anerkanntes Haupt und erzeugt andererseits das Bewusstsein, dass ein jeder diesem, weil dem Ganzen, dauernd unterworfen ist. Unter einander aber werden die Häupter der Familien, wie sehr auch die Funktionen der einzelnen an Werth verschieden seien, sich als gleichberechtigte Theilhaber der res publica ansehen müssen. Damit beginnt das Autoritätsverhältniss von Eltern und Kindern aus der natürlichen Gebundenheit der Blutsverwandtschaft herauszutreten und eine unpersönliche Form zu gewinnen. Der *Aelteste*, ob auch selber Familienhaupt und von den anderen Familienhäuptern unterstützt und berathen, übt ein gesellschaftliches Amt, das er seiner hervorragenden Befähigung verdankt, die von den Anderen anerkannt wird. Und so kommt ihm eine Amtsehre zu, d. h. eine Autorität, die nur deswegen respectirt wird, weil in ihr *öffentliche* Zwecke berufsmässig sich verwirklichen; zum Wohl nicht blos der lebenden, sondern aller folgenden Generationen. Das setzt Rechte und Pflichten, die nur unbestimmt mit den Blutsbeziehungen ineinander fliessen, und daher unter Umständen ganz von diesen sich lösen können. Der Umfang aber und die besondere Vertheilung derselben ist von der geschichtlichen Entwickelungsstufe abhängig. Bei kleinen Verhältnissen, wo Staat und Gemeinde noch ganz zusammenfallen, hat die eine Obrigkeit eine allumfassende Bedeutung. Je mehr aber später beim Anwachsen des Staates die einzelne Gemeinde aus den grossen politischen Aufgaben verdrängt und etwa auf die Ortspolizei und die Armenpflege eingeschränkt wird; je mehr daneben das Gemeindevermögen zum Privatbesitz wird, dessen Verwaltung und Mehrung der losgelösten Persönlichkeit zukommt, und also auch die wirth-

schaftliche Aufgabe der Gemeinde auf eine blosse Controlle der Bau- und Wegeordnung, der Catasterrollen u. s. w. herabsinkt: um so weniger wird dann ein hoher sittlicher Inhalt in den Gemeindeautoritäten empfunden. Es kann in der übermüthigen (studentischen) Jugend der Reiz entstehen, eine blos auf das Aeusserliche gerichtete Polizeiordnung, deren zur Schau getragene Würde einen philiströsen Anstrich gewonnen hat, zu eludiren und zu verhöhnen. Es differenziren sich also im Gange der Entwickelung die öffentlichen Autoritäten.

172. Auf den Kampf und die mancherlei Conflicte, in welchen diese über-natürliche Ordnung des allgemeinen Lebens geschaffen wird und bestimmte ineinander greifende und einander übergeordnete Formen gewinnt, ist hier nicht einzugehen. Nur den gemeinsamen Charakter derselben haben wir, wie gesagt (§ 171), zu bezeichnen und die Funktionen dieses lebendigen *νόμος*, welcher eine immer weiter greifende Herrschaft über den partikularen Willen ausübt, zu bestimmen. Dazu müssen wir auf die elementaren Bedingungen des Daseins zurücksehen, aus denen der Inhalt für die besonderen Thätigkeiten der Autoritäten hervorgeht. — Es besteht aber, wie wir sahen, die erste Funktion der Obrigkeit in der selbstherrlichen Ordnung aller dem Ganzen gemeinsamen Verhältnisse. Die zweite besteht in der Regulirung der persönlichen Verkehrsbeziehungen im weitesten Umfange, d. h. in der Fixirung und Handhabung des bürgerlichen Rechtes. Diese greift tief in das Ganze des Lebens ein und bedarf daher einer sorgfältigen Erörterung. — Die naive Einheit der Oekonomie der Familie muss nämlich verschwinden, sobald dieselbe allein die sich verfeinernden und mehrenden Bedürfnisse nicht mehr zu beschicken und sich gegen die Eingriffe des grossen Laufes des wirthschaftlichen Lebens aus eigener Kraft nicht mehr zu behaupten weiss, welche immer empfindlicher und zahlreicher werden, je complicirter der Organismus der menschlichen Gemeinschaft sich gestaltet. Sowie der Ueberfluss freiwilliger Naturgaben aufhört und eine Theilung und ein Austausch der verschiedenartigen Güter in grossem Umfange sich anbahnt, ist ein Problem da, dessen Lösung zwischen den einander schon ferner stehenden Gruppen nicht mehr die instinctive Gerechtigkeit des Familienoberhauptes finden kann. Ueber der Liebe erhebt sich das Rechtsbewusst-

sein (§ 143 f.), das, weil es aus dem Streite geboren wird und an dem harten Reiche der Sachen und der realen Verhältnisse sich aufrankt, in welchem die Bedürfnisse sich objektiviren, anfänglich einseitig, fest und starr bleibt. Denn in dem Besitze, der als Erweiterung meines Leibes zu mir gehört und die Basis meines physischen und gesellschaftlichen Daseins bildet (§ 162), verkörpert sich das ursprüngliche Rechtsgefühl. Jede Berührung desselben berührt auch die Person unmittelbar. Daher begründet der Austausch und die Uebertragung desselben auf einen anderen alle bürgerlichen Rechtsbeziehungen, mögen sie dauernd oder vorübergehend sein (§ 170). Hier liegt die Brücke, die aus der Rechtssphäre des Einen in diejenige des Anderen hinüberführt. — Um also nicht als Gewaltthat zu erscheinen, vollzieht sich der Austausch unter streng abgemessenen Formen, vor versammeltem Volke, welche denselben als That des gemeinsamen Willens offenbaren, zu dem die Einzelwillen sich zusammenschliessen. So treten (durch die Beziehung zu den Sachen) die Personen mit einander in eine positive Beziehung, welche nicht als individuelles Belieben der Einzelnen erscheint, das beliebig wieder zurückgenommen werden kann; sondern als das Thun der Gemeinschaft, das dauernd für die Betroffenen giltig bleibt, und auch ein späteres Widerstreben definitiv bindet. Die Anerkennung durch das Ganze und die Garantie durch das Ganze erscheint in der Oeffentlichkeit und Feierlichkeit der Rechtshandlung. — Aehnliche gesetzliche Formen und Bräuche durchdringen aber von hier aus das gesammte praktische Leben; an sie ist die Uebertragung und der Verlust auch rein persönlicher Rechte und Pflichten gebunden. Sie gewinnen nun, da das Ganze als solches doch flüssig ist, ihren compacten Halt allein durch die Macht einer sie tragenden Obrigkeit, welche die Einheit und den Zusammenhang der Rechtsbildung sichert, vor welcher das Recht gefunden wird, und in der es dauernd lebendig bleibt. Hier liegt der Ursprung des aus den Einzelwillen geborenen objektiven Geistes, der dennoch von ihnen verschieden ist und als bleibende Macht sie einschränkt und leitet.

173. Wir können nun weiter von der äusseren Realisirung der Rechtsidee in besonderen Bräuchen als die allgemeine Gesinnung die innere Uebereinkunft der Willen unterscheiden, eine unpersönliche allgemein giltige Ordnung zu gründen, die im Widerstreit der sinnlichen Interessen unter allen Umständen zu erhalten und zu wahren ist. Die Pflicht, die Rechtsordnung wider die Störung, die aus dem Widerstreben des natürlichen Menschen, dem bleibenden Hange der Selbstsucht, hervorgeht, zu erhalten, giebt den öffentlichen Autoritäten dann weiter das jus puniendi in die Hand. Durch dieses wird das natürliche Strafrecht der einzelnen, die Rache, aufgehoben oder doch (als Nothrecht und Nothwehr) in solche Gebiete zurückgedrängt, innerhalb deren öffentliche Autoritäten noch keine Geltung gewonnen haben. Die Rache, als Ausfluss des natürlichen Dranges zur Vergeltung der Wohl- und Wehethat, bildet den Ausgangspunkt für das Strafrecht. Insofern sie Abwehr des erlittenen Unrechts ist, ist sie ein, wenn auch unreiner, Ausdruck der sittlichen Rechtsidee. Ein Junge, der sich nicht rächt, wird von seinen Genossen als schlaff und feige verachtet, ebenso wie ein solcher, der kein Dankgefühl äussert und sich als einen Egoisten beweist. Weil nun aber der Affect in sinnlicher Gluth auflodert und masslos ist, stiftet die Rache statt der Vergeltung und Abwehr stets neues Unrecht, das fortzeugend Böses muss gebären. Der sinnliche Schmerz, den der Betroffene auch da empfindet, wo die Kränkung selber nicht sinnlich war, raubt ihm die Besinnung und treibt ihn rücksichtslos bis zur Vernichtung des Schädigers; und wo die leidenschaftliche Spannung der Seele sich nicht gleich entladen kann, da verharrt sie, immer mehr anwachsend, auf die Gelegenheit lauernd, sich zu entladen. Der *Richter* dagegen, der über den Partheien steht, scheidet die subjektive Erregung des Betroffenen von den Forderungen ab, welche die Behauptung der Rechtsordnung stellt, und gewöhnt damit an eine Mässigung des Affectes, eine streng abgemessene, so zu sagen unpersönliche Vergeltung. Das jus talionis, die erste und niederste Stufe des Strafrechts, vergilt die Uebelthat durch eine ganz gleiche Schädigung des Thäters, welche dem unerzogenen Rechtsgefühl ja zunächst liegt: hier ist die Gleichheit der That und ihrer Folge ganz augenscheinlich! Dies jus talionis ist

aber barbarisch, insofern es nur ganz und gar auf die äussere Gleichheit gerichtet ist. Sowie sich also im Austausch der Sachen der abstracte Begriff des *Werthes* ausgebildet hat, der das, was für die sinnliche Anschauung ganz heterogen ist, an einem und demselben (oder doch an wenigen) Werthmessern vergleichbar und gleich macht, an dem Gelde: so werden auch im Laufe der Zeit die verschiedenartigen Verletzungen als nach ihrer allgemeinen Eigenschaft, Verletzungen zu sein, vergleichbar genommen, und es gilt nur zweitens einen allgemeinen Massstab auch für die Schwere der Verletzung zu finden: Wergelt, Freiheitsberaubung; Verlust der bürgerlichen Ehren, bis zum bürgerlichen (und leiblichen) Tode. Das, *was* gestraft wird, ist nun nicht mehr direkt die äussere Verletzung, sondern ein Anderes. Es ist nicht die *äussere,* sondern die *innere* Seite der Handlung, die böse oder lässige Gesinnung: dolus und culpa; und *wie sehr* gestraft wird: das hängt von dem Grade der bösen Gesinnung ab, nicht wesentlich mehr von dem Umfange und dem Grade des angerichteten Schadens, worauf der unentwickelte Sinn allein das Augenmerk gerichtet hatte. Neben der Wiederherstellung des Geschädigten, welche als eine äussere Sühne bestehen bleibt, gilt es also *die Gesinnung* des Thäters zu treffen. Das aber ist nur möglich, *sofern ihm selbst nach demselben allgemeinen Masse gemessen wird, nach dem er gemessen hatte.* „Denn in seiner als eines Vernünftigen Handlung liegt, dass sie etwas Allgemeines, dass durch sie ein Gesetz aufgestellt ist, das er in ihr für sich anerkannt hat, unter welches er also als unter sein Recht subsumirt werden darf" (Hegel). Indem er das Recht gegen einen anderen brach, hat er sein eigenes Recht gebrochen. Er muss nun erfahren, wie solches schmecken thut (vergl. § 132).

174. In der Rache war die Strafe eine Wiederherstellung und Vergeltung eines erlittenen Schadens; jedoch eine durch Leidenschaft geschärfte und potenzirte. Auch diese Schärfung durch den Affect findet in dem unerzogenen und unbewussten Rechtsgefühle, sofern wir von dem Uebermasse absehen, darin ihre gute Begründung, dass sie eben dem bösen Willen gilt, welcher einen Ueberschuss bildet, der über die Commensurabilität der Sachen doch hinausgeht. Denn ein Anderes ist eine Schädigung aus Unvorsichtigkeit, ein anderes eine Schädigung

aus Bosheit. — In der sittlichen Strafe, die dem *inneren* Menschen gilt als dem eigentlichen Thäter der Thaten, soll nun ein unglücklicher Zufall (wenig oder) gar nicht gestraft, ganz wesentlich aber die Quelle der Verletzung getroffen werden. Hier tritt der Begriff der Persönlichkeit rein hervor, die Grundvoraussetzung des ethischen Menschen, der sich von der Natürlichkeit ablöst. Der Kern der Gesinnung nämlich wird in dem ethischen Urtheil aus der Zufälligkeit der Umstände ausgeschieden und als „*der*" Mensch im Menschen betrachtet, ein in sich selbst sich gründendes Gesetz, als dessen identische Folgen die Thaten erscheinen. Indem aber dem Menschen geschieht, wie er gethan hat, wird er aus dem Bereiche der unbewussten Naturkräfte ganz herausgehoben und als bewusst und verantwortlich angesehen. Denn das Vernünftige ist das Allgemeine! Es ehrt ihn, dass man ihn als ein Vernünftiges und Allgemeines ansieht; und es erweckt ihn andererseits zur Vernünftigkeit, dass das von ihm selbst aufgestellte Gesetz ernstlich für allgemein genommen und jetzt auch gegen ihn selbst gekehrt wird. Insofern er nämlich als Naturwesen ursprünglich nur *zugleich* vernünftig und *zugleich* auch sinnlich egoistisch ist: erfährt er in der Strafe im eigensten Erleben die Nichtigkeit des natürlichen Theiles seines Willens, der ihn zur That trieb, und von dem sein besserer Theil ihm deutlich sagte, dass derselbe nicht sein sollte. So kann er erwachen, über sich selbst zum Bewusstsein kommen (§ 125)! Denn nur das Leben, nur die innere Erfahrung, keine äussere Dressur hat auf die Gesinnung Einfluss und vermag wahrhaft und wirklich uns aufzurütteln und zu belehren. Daher hat der Unmündige und Unreife das Recht darauf, in dem Zusammenprall mit der bereits entwickelten Vernunft des Lebens solche Erfahrung zu machen: er fordert die Strafe, damit er erwache. Wer aber als Grund der Strafe blos den Schutz der Gesellschaft angiebt, der hat sich über die äussere Polizeiordnung noch nicht zum Wesen der sittlichen Gemeinschaft erhoben (§ 126); und wer im Gegentheil allein die berechnete äussere Erziehung und Besserung des Verbrechers als Zweck der Strafe ansieht, der hat die sittliche *Selbst*bestimmung ausser Augen gelassen. Die blos äussere Einwirkung auf erwachsene Menschen führt zur Verweichlichung und Verstellung.

Die Besserung also ist neben der öffentlichen Sühne des verletzten Rechtes, die bestimmt erreicht wird, ein weiterer persönlicher Erfolg, der, wie alle innere Entwickelung, wohl als Folge der Einwirkung kann erwartet und gewünscht werden, sich aber nicht *machen* lässt. In der äusseren Sühne aber manifestirt sich vor aller Augen das Dasein des Rechts, das sich stärker und mächtiger zeigt, als die Partikularität und Unvernunft der einzelnen Unmündigen, die es verletzte und daher an ihm zerschellen muss. Ihre Ausstossung aus der Gemeinschaft ist die äussere Folge der innerlich selbst vollzogenen Isolirung.*)

175. Nach dieser Darlegung (§ 171—174) bildet die Verwaltung der allgemeinen Angelegenheiten; die Ueberwachung und Leitung des öffentlichen Verkehrs, der sich in den Formen des Rechts vollzieht, und endlich das Strafrecht den Inhalt der obrigkeitlichen Thätigkeit. — Nun sind aber auch die Schützer des Rechts, die öffentlichen Autoritäten, als lebendige Menschen selber der Leidenschaft unterworfen. Zudem, sahen wir, entwickelt sich das Recht, und was früher Recht war, wird später Unrecht. Das ergiebt neue Conflicte und Störungen, welche einmal den Fortgang zu geschriebenen Gesetzen und zur Errichtung noch mancher anderen Schutzwehr gegen die sinnlichen Träger der Rechtsordnung einleiten; und welche ferner die Vereinigung und Ausgleichung der partiellen Rechtsbildungen, welche sich in den verschiedenen Lebenskreisen je abgesondert für sich vollziehen, nothwendig machen. So wird das Recht mehr und mehr aus seiner Zufälligkeit gehoben; es wird strenger gesichtet und systematisirt und mit Schutzwehren umkleidet. In den rechtlichen Institutionen aber, die so erwachsen, sind die persönlichen Autoritäten bereits überschritten. Es ist der äussere Ansatz zur übersinnlichen Einheit des Staates gefunden. In diesem entwickelt sich die Gemeinschaft zu einem wahrhaft einheitlichen Volksgeist, der ein festes Knochengerüst aus sich herausbildet, das sich, verbindend und scheidend, zwischen die einzelnen Gruppen und Individuen setzt, die Wechselwirkung relativ selbstherrlicher Persönlichkeiten nach festen und allbekannten und anerkannten Regeln herstellend. Jede Handlung eines Einzelnen fällt hier von selber unter ein

*) Vergl. zu den beiden letzten §§ weiter unten § 213 f.

allgemeines Gesetz; und wer dieses verletzt, trifft nur zufällig den besonderen Einzelnen, der da verletzt ward, wesentlich aber sind in dem Geschädigten alle verletzt und die Strafe und Wiederherstellung ist die gemeinsame Angelegenheit aller. Hier zeigt es sich, dass der Einzelne nicht in sich selbst, sondern vielmehr in der Gesammtheit aller seine Substanz hat. Das kommt aber natürlich auch dem Verletzer zu Gute, sofern auch durch eine ungerechte — zu milde oder zu harte — Strafe das Gewissen aller verletzt würde und alle nun für oder gegen ihn vor dem Richter eintreten. Denn der Zwang findet an sich in der sittlichen Gemeinschaft keine Stelle. Nur genau so weit ist er gerechtfertigt und kann er vor der öffentlichen Meinung bestehen, als er, der brutalen Naturkraft entrückt, den wohlabgemessenen Hebel für die Verwirklichung des Reiches der Sittlichkeit bildet (§ 143). Da aber alle Sittlichkeit nur in der *Gesinnung* der Menschen lebt, kann und soll dieselbe endlich niemals in den positiven Institutionen des Rechtes ganz aufgehen, in welchen sie vielmehr verknöchern würde. Diese bilden nur das Grundgerüst, über welches das göttliche Recht, aus dem unmittelbaren Quell der Gesinnung hervorspringend, nach allen Richtungen sich weit hinausgiesst, die Härten abschleifend und versöhnend.

c) Die Arbeitstheilung und die Zünfte und Stände.

176. Lag es uns fern, die bürgerlichen Obrigkeiten im Einzelnen zu bestimmen und mussten wir uns mit der Angabe ihrer Grundfunktionen begnügen, so kann auch der Blick, welchen wir jetzt auf den Inhalt des bürgerlichen Lebens werfen, das von jenen regulirt wird, nur flüchtig sein. — Je mehr durch die Theilung der Arbeit und den Verkehr die reine Hauswirthschaft sich als unzureichend erweist; je mehr Handwerk und Handel in Blüthe treten: desto weiterhin wird die natürliche Gliederung der Familie und des Geschlechterstaates durch die Anerkennung von Corporationen durchbrochen, die sich, statt auf der Basis des Blutes, auf der Basis eines gleichen Thätigkeitskreises erheben. Jeder Geschicklichkeit, welche dem Ganzen dient, wird freie Bahn und die Möglichkeit gelassen, sich entsprechend zu bethätigen und in sich zusammenzufassen und zu organisiren. So entsteht eine Skala nach

Quantität und Qualität verschiedenartiger Werthe, die den Erzeugern eine genau entsprechende Anerkennung sichern. Metöken werden zugelassen, welche den Völkerverkehr vermitteln; das Handwerk, der Grosshandel und Schiffsbau erblühen, ebenso aber auch die Heilkunst und die künstlerischen und musischen Bestrebungen. Dazu kommt die Technik der Waffen und Kriegsschiffe, wohlorganisirte militärische und gymnastische Uebungen, die Anfänge von Erziehung und Unterricht u. s. w. Diese Theilung der Menschen nach der Beschäftigung könnte nun in's Grenzenlose, bis zu atomistischer Auflösung fortschreiten, da sich die Aufgaben und Lebensrichtungen in's Unbestimmte vervielfältigen, wenn dem nicht, wie schon angedeutet, die im Menschen lebende Attraktionskraft entgegenstände, welche den Gleichen an den Gleichen und den Aehnlichen an den Aehnlichen schliesst. Diese bewirkt vielmehr die Bildung von Zünften und Ständen. Die grossen Grundbesitzer und Viehzüchter z. B. sind durch ihre Subsistenzbasis und die Gleichheit der Anschauungen und Interessen zusammengeschlossen; ebenso aber entwickelt auch jede eigenthümliche Lebensrichtung in Handel, Gewerbe u. s. w. eigenthümliche Anschauungen und Interessen, kurz eine eigenthümliche Sittlichkeit. Und diese ist es, welche zur Anerkennung eigenthümlicher Sphären zwingt: weil man in der Gesinnung im Grossen und Ganzen sich gleich weiss, deswegen fühlt man sich auch äusserlich an einander geschlossen. — Jede dieser grösseren und kleineren Genossenschaften nun gliedert sich in Vorsteher oder Meister, Gesellen und Lehrlinge; jede führt ihr eigenartiges Leben und ergänzt sich in entsprechender Weise, woraus zahlreiche neue sittliche Beziehungen und Tugenden hervorgehen. Jede hat auch ihre bevorzugten Gottesdienste und heiligen Handlungen, welche mit den allgemeinen des Staates nur lose zusammenhängen. Untereinander aber stehen sie durch ihre sich gegenseitig ergänzenden Arbeitsleistungen in vielseitiger je bestimmt abgemessener Berührung. Soll nun dieser freiere Geist des Gemeinsinns lindernd und lösend die enge Natürlichkeit der Familie umgestalten, so muss er, wie gesagt, von Rechtsbestimmungen getragen sein, welche auch dem nicht Blutsverwandten, ja dem Fremden, innerhalb gegebener Grenzbestimmungen den Zutritt gewähren oder ihn doch fördern und schützen. Es wächst aber mit der inneren

Organisation der Bürgerschaft die Thätigkeit auch der Obrigkeit, die sich ganz analog zu einem eigenen vielgestaltigen Körper entwickeln muss. Die Verwaltung und die Finanzwirthschaft fordern viele besondere Organe und die Rechtspflege erfordert durch die Entwickelung des Obligationenrechtes, das allein einen freien Verkehr ermöglicht, Richter, die ganz besondere Kenntnisse und Studien besitzen. So eröffnet die Beamtenschaft, welche aus den bürgerlichen Genossenschaften frei heraustritt, eine neue und breitere Basis des öffentlichen Friedens. Während nämlich bei der Selbsthilfe jeder Zwist weitere Kreise erregen und den Frieden des Ganzen bedrohen konnte, isolirt die öffentliche Pflege, die sich durch allgemein geltende Organe vollzieht, den Hader auf den engsten Kreis der unmittelbar Betroffenen, indem sie die aufgehobene Gleichheit sofort und dauernd wiederherstellt.

177. In solcher Organisation herrscht ein vollkommenes Für-einander der Interessen. Jede Thätigkeit, die sich vollzieht, ist durch den unbewussten Einfluss des ganzen Volksbedürfnisses bedingt. Dieses regulirt die geistigen wie die materiellen, selbst die internationalen (Handels-) Beziehungen. Da thatsächlich die Möglichkeit der Befriedigung der Bedürfnisse in den gesellschaftlichen Zusammenhang gelegt ist, gilt jede Funktion eines Einzelnen als eine Pflichtstellung gegen die Gesellschaft, welche die Leistung ihrerseits unbedingt voraussetzt. Durch die sichere Erwartung derselben — die öffentliche Meinung — wird der egoistische Trieb unbemerkt unterbunden, und so ist es die objektive Nothwendigkeit im natürlichen Laufe der Dinge, welche ihn schwinden lässt und jene unpersönliche Sachlichkeit der Gesinnung erzeugt, welche die Vorbedingung, ja die Schwelle des sittlichen Patriotismus ist. So lange ich nur arbeite, wenn das Bedürfniss drängt und nur so weit als nöthig ist, um ihm abzuhelfen, bin ich unfreie Natürlichkeit. Darüber erhebe ich mich in der dauernden Sorge für das Dasein der Familie, des Stammes; noch höher aber, wenn mir die Thätigkeit um der Thätigkeit willen Bedürfniss ist. Dann arbeite ich nicht sowohl für mich, auch nicht für Dich; sondern die Sache ist's, die mich gefangen hält: sie will ich so vollkommen als möglich gestalten und dann unbekümmert an die Allgemeinheit zurückfallen lassen. Aus dem Bewusstsein eines öffentlichen Dienstes erblühen aber die Tugenden der Selbstlo-

sigkeit, Gewissenhaftigkeit, Zuverlässigkeit u. s. w. Es giebt nur ein Interesse: das Interesse des Ganzen, gleichgiltig, in welchem besonderen Empfänger es mir entgegen tritt; und nur eine persönliche Ehre: die Berufsehre, die sich allein in der Vollkommenheit der Leistung befriedigt. Der Besitz aber und die Arbeit der Nation, der physische wie der geistige, gehört allen gemeinsam. Daher aus dem Anschauen aller Güter des Vaterlandes, die uns im grossen Strome des Lebens in ihrer Gesammtheit vor Augen treten, einem jeden eine persönliche Befriedigung erwächst und jeder für das Ganze bis zum letzten Blutstropfen einzustehen sich solidarisch verpflichtet fühlt.

178. Diese Ordnungen des praktischen Lebens in Arbeit, Handel, Verkehr, ja sogar die Funktionen der Obrigkeit, bleiben freilich lange an engere Vereinigungen gebunden, welche bewusst je für sich einen gewissen Abschluss erstreben (§ 176). Nur in seiner Zunft oder in seinem besonderen Stande ist man ganz zu Hause; denn hier findet auch die Besonderheit ihre Rechnung, von der man nicht loskann. Sie vererben sich in besonderen Familien und sind lokal beschränkt. Es genügt, dafür an das Feudalwesen und seine militärische und administrative Bedeutung zu erinnern, und ferner an die alle Sonderinteressen umfassende Organisation der Zünfte. Nur in diesen Corporationen, die in sich selbst genügenden Halt haben, liegt auch die Kraft, nach aussen störende und verwirrende Einflüsse abzuwehren. Es erweitert sich also im bürgerlichen Verkehr das *Familien*-Bewusstsein zuerst zum *Standes*-Bewusstsein und erst auf einer hohen, selten erreichten Stufe geht es in das *Staats*-Bewusstsein über. Das Staats-Bewusstsein schlummert noch in dem korporativen; es darf, nach dem langsamen Gange der organischen Entwickelung, zum Heile des Ganzen nicht zu frühe, aber freilich auch nicht zu spät, aus ihm erwachen. Die einzelne Persönlichkeit also und ihre Rechtsfähigkeit bleibt zunächst nach allen Richtungen von der Berufs- und Interessenklasse, welcher sie angehört, bestimmt und gebunden. Nur an den leitenden Stellen, wo eine besondere Begabung erfordert ist, tritt sie freier hervor und namentlich in den rein geistigen Thätigkeiten, kurz da, wo die eintönige Wiederholung des Alten in den Fortschritt zum Besseren übergeht. Nach dem Werthe aber, welche den einzelnen Verbänden — und innerhalb ihrer

den einzelnen Persönlichkeiten — für das Ganze zukommt, gruppiren sie sich dann innerhalb des ganzen Volkes zu grösseren Vereinigungen, welche, lokale Gliederung durchschneidend, das Grundgerüste des Staates bilden. Sind dieselben unveränderlich durch die Geburt bestimmt und die Unterschiede der Volksschichten in ihnen fest verhärtet, so heissen sie Kasten. Im anderen Fall aber heissen sie Stände. — Folgende fünf Hauptstände dürften sich, mehr oder weniger entwickelt, überall aufweisen lassen.

1. Der grosse Grundbesitz mit seinen Hintersassen, welcher innerhalb seines Territoriums zunächst auch die obrigkeitlichen Funktionen grossentheils ausübt. Die Unabhängigkeit und Gleichförmigkeit des Lebens, die Gewohnheit zu herrschen und die Rücksicht auf die stets wechselnden Naturbestimmungen, entwickelt hier eine in sich ruhende sich selbst vertrauende Gesinnung, welche durch die Rücksicht auf die Bedingungen der Wirklichkeit gemässigt und hinlänglich beweglich ist. Da dieser Stand, wie gesagt, vorwiegend die öffentlichen Interessen des Ganzen wahrt, ist der Fürstenstand aus ihm hervorgegangen: der *Adel*.

2. Der kleine Grundbesitz oder die *Bauerschaft*, der eigentlich sesshafte, unbewegliche Stand, welcher an der Eigenart und den Vorzügen des Adels in minderem Masse theil hat.

3. Gewerbe und Handel mit seinen Meistern, Gesellen, Lehrlingen und Lohnarbeitern, der *Bürgerstand*. Auch diesen können wir näher in zwei Theile theilen: Grosshandel und Grossindustrie; und Handwerker und Krämer. In der Verarbeitung und im Austausch der Erzeugnisse des Bodens entwickeln sich Fleiss und Geschicklichkeit und ein von den Rücksichten und Bedingungen auf die nächste Wirklichkeit oft weit emancipirter, wagender Unternehmungsgeist. Hieran schliessen sich dann auch alle Geldinstitute und dergl. — Hierzu treten

4. die Träger der geistigen Interessen in Regierung, Religion, Kunst, Wissenschaft, welche über die Gegenwart und Wirklichkeit in verschiedener Richtung ganz herausragen und daher aus der kastenartigen Vererbung des Berufes am ehesten heraustreten, aus allen begabten Geistern der Nation sich rekrutirend, namentlich aus dem beweglichen Bürgerstande. Auch dieser Stand theilt sich nach dem Unterschiede der hervorra-

genden und leitenden und der blos ausführenden und dienenden Kräfte in eine niedere und höhere Hälfte. Er umfasst alle Gemeinde- und Staats-Beamten, die Geistlichkeit, die Künstler, Aerzte und Erzieher: der *Lehrstand.* — Insofern nun aber die Zahl der Besitzlosen, die als Hintersassen und Lohnarbeiter ein unruhiges, fluctuirendes Element bilden, immer mehr anschwillt, müssen wir diese

5. als den *Arbeiterstand* besonders aufführen. Da hier keine besondere Beschäftigung, die mühsam erlernt wird, den inneren Typus des Menschen bestimmt, so fehlt auch die bestimmte Beziehung zum Ganzen. Es schliessen sich an diesen weit umfassenden unruhigen Untergrund des Lebens daher gar leicht allerhand gährende Köpfe, die im Leben Schiffbruch gelitten, Unterbeamte, herabgekommene Handwerker, Ehrgeizige und überspannte Idealisten. —

Eine nähere Charakteristik der Stände würde die Grundlage für das Verständniss der politischen Aufgabe bilden, kann aber von uns nicht mehr versucht werden. Ich bemerkte aber schon, dass aus dem Standesbewusstsein erst durch ein intensives geschichtliches Leben das Menschheitsbewusstsein in der Form des Patriotismus hervorgeht. Der Staatsbürger erst, der in die geschichtliche Bewegung des Gemeinwesens eingeht, fühlt sich nicht blos als ein bestimmt geformtes Glied einer bestimmt geformten Rechtsgemeinschaft, sondern eben als Mensch, dessen Interesse über den Standesegoismus hinausgeht und an allem und jedem sich unmittelbar betheiligt weiss.

d. Die bürgerliche Sittlichkeit im Verhältniss zu Familie und Staat.

179. Der Mensch ist ursprünglich ein Glied der Familie, als welchem ihm die Familiensittlichkeit zukommt. Weil er aber zugleich der Gemeinde angehört, wirkt die Rücksicht auf diese auf die Familie zurück. Die abgemessenen Forderungen der bürgerlichen Gesellschaft, lösen sowohl die zu engen Naturbeziehungen auf, nach denen der Vater den Sohn wie ein Eigenthum ansieht; als auch heben sie den überschwenglichen Selbstgenuss rein persönlicher Liebe, welcher in einer allumfassenden persönlichen Gemeinschaft das Leben leicht verengt und verdumpft. Die Kräfte sind zum Erguss da, nicht aber, um sich

in sich selbst zu verbrauchen und aufzulösen. Indem aber die Familie den Forderungen genügt, welche von der Rechtsgemeinschaft an sie gestellt werden, entspringen der Familienpietät entgegengesetzte, ihr übergeordnete Werthe. Wenn der Sohn als Bürger die bürgerlichen Funktionen übt, so kann er, in Folge seiner persönlichen Tüchtigkeit, dem Vater und den älteren Oheimen zu gebieten haben (vgl. § 171). Daher durchdringen sich, sozusagen: per accidens, alle Verhältnisse auch des Familienlebens mit den Beziehungen des öffentlichen Lebens, wie umgekehrt der weitere Verkehr der Volksgenossen aus dem Familiensinne die Befreundung empfangen hat. Auch der Besitz wurde ja ausschliessendes Recht zu bestimmtem Gebrauche, d. h. Eigenthum, jetzt erst dadurch, dass er von der ganzen Gemeinschaft anerkannt und an Rechtsnormen gebunden ward, für deren Befolgung er dann dem Besitzer durch die Gemeinschaft mittelbar garantirt ist (§ 163, 168, 170, 172). — Es kann nun die weitere Gemeinschaft des bürgerlichen Lebens, ganz besonders in der nicht producirenden Geschäftswelt, die Familienliebe schwächen und untergraben. Da jedoch, wo ein tiefes Gemüthsleben die Geschlechter verbindet und namentlich ein religiöses Bedürfniss, wird im Gegentheil die Aeusserlichkeit des Verkehrs- und Berufslebens, die niemals gänzlich in Bürgerliebe verschwinden kann, das Familienleben als dessen Gegensatz nur desto mehr verinnerlichen müssen. Denn draussen in der Welt kann sich das Herz nicht wohl und befriedigt fühlen. Und so lebt der Mensch in zwei verschiedenen Sphären, die beide zu seiner Erziehung von Nöthen sind und nicht vermischt werden dürfen: in Freundschaft und Recht. „Das Recht aber, welches dem Einzelnen auf Grund der Familieneinheit zukommt, tritt nur insofern in die Form Rechtens als das abstracte Element der bestimmten Einzelheit hervor, als die Familie in die Auflösung übergeht und die, welche als Glieder sein sollen, in ihrer Gesinnung und Wirklichkeit als selbständige Person werden und was sie in der Familie für ein bestimmtes Moment ausmachten, nun in der Absonderung, also nur nach äusserlichen Seiten (Vermögen, Alimentation, Kosten der Erziehung u. s. w.) erhalten.“ (Hegel).

180. Ist der Geist im praktischen Leben in die Aeusserlichkeit versenkt, in die Arbeit und bestimmt zugemessene Pflich-

ten, so zieht er sich aus diesen Sachbeziehungen doch immer wieder zurück und lässt die festere Prägung, welche ihm dort zu Theil ward, nun auch der Befreundung und Liebe zu Gute kommen, die in den Banden des Blutes ursprünglich gegründet ist. Indem aber in der Familienfreundschaft die verschiedensten, ja entgegengesetzten Berufs- und Gesinnungsarten sich begegnen, gewinnt der Organismus des Volkes durch den gegenseitigen Ausgleich derselben einen einheitlichen Charakter; es bildet sich ein allgemeines Volks-Ethos. In der Feier der Volksfeste belebt sich dann von dem Centrum der Götterverehrung her, der in aller Besonderheit lebendige allgemeine Geist, der Gesammtsinn des Volks. In den feierlichen Aufzügen und Anrufungen, in den gemeinsamen Schmäusen, die diesen folgen, namentlich aber in den Werken der Kunst, welche das Götterfest verherrlicht und schmückt, prägt sich ein Inhalt aus, der jenseit der utilistischen Beziehungen gelegen und daher wesentlich idealer Art ist. Hier entzündet sich die Ahnung der Unendlichkeit und Einheit des menschlichen Wesens, welche über den natürlichen Verschiedenheiten und den äusseren Gegensätzen der Willen hinausliegt. So schlägt der praktische Geist auf seiner Höhe in den theoretischen Geist um, welchen wir in der zweiten und dritten Abtheilung erörtern. Es entspringt aus der Tiefe des Gewissens das Bewusstsein des (Menschen- resp. des) Volks-Rechtes, damit aber auch der praktische Anspruch, dass Niemand mich aus dieser Gemeinschaft auszuschliessen Macht und Befugniss besitzen darf. Das Vaterland ist ein gemeinsames geistiges Gut. Es begleitet den Flüchtigen auch in die Verbannung und ferne Kolonien wissen sich mit der Mutterstadt im innersten Lebenskerne unlöslich verbunden.

C. Das Staatsleben und die Geschichte.

a. Das Wesen des Staates.

181. Die Gesellschaft und ihre eigenartige Entwickelung enthält, wie wir sahen, die Triebe für eine allumfassende Organisation und bildet damit wohl den Untergrund des Staates; aber dennoch sind beide differente Grössen, wie es Familie und Gesellschaft ebenfalls waren. Mag die Theilung der Arbeit, die Rechtsbeziehungen und Rechtspflege; mögen ferner communale

Verbände und Zünfte, welche die Sicherung des Lebensunterhaltes, den Schutz nach aussen, mancherlei Bequemlichkeiten und einen umfassenden Verkehr gewähren, je aus einer dringenden Nothwendigkeit sich entwickeln: dieser naturgewordene Zusammenhang ist nur erst der äussere Stoff, aus welchem die Idee der Geschichte den wahren Staat bildet. Die Ahnung nämlich eines allgemeinen menschlichen Lebens, dessen Organ nun eben der wahre Staat wird, erhebt sich zwar schon auf den Höhepunkten der bürgerlichen Gesellschaft (§ 180). Wo aber die verschiedenen Schichten der Gesellschaft oder benachbarte Völker in einander oder gegen einander in Spannungen gerathen, welche das Unzulängliche der vereinzelt geschaffenen Zustände offenbar machen, da ist der Anlass geboten, diese Ahnung praktisch zu *bethätigen.* In mächtigen Geistern regt sich als ein neues Element das Bewusstsein, dass es Bedingungen des Daseins und der Entwickelung der menschlichen Dinge gäbe, welche gar nicht der Willkür und selbst der verständigen Erwägung der Menschen zugehören, denen wir aber dennoch uns willig zu fügen haben, wenn wir der von einer höheren Macht gestellten Aufgabe genügen wollen. Statt also einzeln und stückweise durch Krieg und Gesetzgebung hervortretende Uebelstände auszugleichen, oder statt dem Uebel ganz auszuweichen — das thun die ungeschichtlichen Völker — gilt es vielmehr, sich einer gegebenen Weltlage, mit Allem, was sie in ihrem Schosse birgt, freudig hinzugeben, in welche man ohne sein Zuthun hineingestellt ist: man muss sie in seinen Willen aufnehmen, aus ihr das Ganze des Volkslebens sich formen lassen. Hier liegt der Anlass für eine Bethätigung, welche weder an die nächsten Sonderinteressen der Stände anknüpft, noch an die der Völker. Die Lebensrichtung, die sich hier bildet, hat nicht einen einmaligen und einseitigen Ausgleich im Auge, sondern sie ist vielmehr von einem dunkelen Idealbilde dessen geleitet, was ein Volk *im Ganzen der Menschheit bedeutet,* und welche Rolle es hier zu erfüllen hat. Jeder Ausbruch also, der in socialen Uebeln (Art der Gütervertheilung, Schuldwesen, schiefe Stellung der Obrigkeit, Druck feindlicher Uebermacht u. dergl.) oder in inneren geistigen Nöthen seinen Grund hat, kann oder soll vielmehr jene Ahnung einer historischen Bestimmung in einem werdenden Volke zum kühnen Geistesschwunge entzünden.

Nicht in der Art eines continuirlich sich fortspinnenden Vegetirens, sondern ruckweise und gewaltsam erheben sich die Schöpfungen, welche unzähligen Generationen ein eigenartiges Pflichtbewusstsein und ihren individuellen Stempel aufprägen, damit die Staaten innerlich gründend. Ihr Vorrecht entspringt, wie alle Berechtigung, der unverstandenen Sollicitation des allgemeinen Lebens. So ist es nun auch sittlich nothwendig, dass jemand da sei, der, vor allen Anderen kräftig und vor allen Anderen ergriffen, den Muth hat, die Bedürfnisse seines Zeitalters zu den seinigen zu machen und ihnen in voller Hingabe Befriedigung zu schaffen. Daher ist umgekehrt auch ein Volk ohne weiteres geneigt, die Führung der leitenden Geister zu dulden, wie der Sohn sich der Einwirkung und Erziehung des Vaterhauses unterworfen weiss. Indem nun diese historischen Persönlichkeiten, welche der Hauch des Weltgeistes erfasst und durchdrungen hat (§ 40 ff.), was die vorhandenen Institutionen enthalten, in sich zusammenfassen und als ganze Menschen es unter sich selbst und mit der ganzen Weltlage in Ausgleich bringen, schaffen sie aus dem Naturleben der Völker ein Stück in sich selbst bewussten individuellen geschichtlichen Geistes, eine besonders geprägte Welle in der ungeheuren Bewegung, durch welche die Menschheit ihrer Bestimmung zum selbstbewussten Geiste entgegenrollt. — So ist die ursprüngliche Prägung der Staaten an das Hervortreten souveräner Gewalten von Gottes Gnaden historisch gebunden. Wo aber die Staatsbildung mächtig war, da ist ihr je eigenartiger Ursprung auch für ihre Erhaltung, ihre Entwickelung und ihren endlichen Untergang von entscheidender Bedeutung. Es ist ein altes Wort, dass Staaten aus denselben Beziehungen ihr Bestehen und ihr Wachsthum sich sichern und endlich ihren Untergang finden, aus welchen sie ursprünglich hervorgegangen sind.

182. Die Staaten also sind gleicherweise durchaus allgemeine und durchaus individuelle persönliche Bildungen, weil sie geschichtliche Bildungen sind. Nur wer diesen scheinbaren Widerspruch begriffen hat, hat die Bewegung der Menschheit begriffen. Ihre leitenden Genien reissen auf Jahrhunderte hin Millionen in feste Bahnen, durch welche sie Zwecken dienen, welche mit dem Privatrecht und den nächsten Zwecken der bürgerlichen Autoritäten gar nicht oder doch sehr lose zusam-

menhängen. Das Staatsleben fordert von mir, dem gutmüthigen Privatmanne, was mich direct und persönlich gar nichts anzugehen scheint. So ist es erklärlich genug, dass ich ihm, sobald die Begeisterung der ersten Krisis, die Alles fortreisst, verraucht ist, nur widerwillig die schweren Opfer darbringe, die es verlangt, gezwungen durch die Noth oder die Macht des Staatslenkers. Das Staatsbewusstsein hat also seine Geschichte. Es lebt zunächst nur in dem Souverain und der Beamtenschaft, die er sich angliedert, als deren persönliches Berufsbewusstsein (§ 176); und von dort her durchsäuert es im Laufe der Jahrhunderte erst die weiteren Kreise des Bürgerthums. Auch der Bürger lernt, um nicht widerwillig zu leisten, das Ganze in sein Herz schliessen, sich in den grossen Unternehmungen des Staates direct und unmittelbar betheiligt und d. h. sich als ein geschichtliches Wesen als Weltbürger wissen, bestimmt in dem grossen Geschicke des Weltlebens auch mit dabei zu sein. Da wir selbst soeben weltgeschichtliche Kämpfe mit durchlebt haben und an einem Staatsbaue zimmern, der nach aussen und innen ein ganz bestimmtes, deutlich erkennbares weltgeschichtliches Gepräge zeigt, ist es wohl nicht nöthig, an Friedrich den Grossen, an Rom oder Athen oder die orientalischen Reiche zurückzuerinnern oder auch an unsere alte Kaisergeschichte. Wohl aber musste ich darauf aufmerksam machen, dass im Staate ganz andere Mächte dem Zusammenschluss der Besonderheit und Allgemeinheit widerstreben, als im Familien- und Bürgergeiste, dessen Einheit unmittelbar im instinctiven Gefühl der Liebe und im Bedürfniss des Rechtslebens gegeben ist. Wie nun schon das Sonderinteresse der Familie gar oft im Widerstreit zum Gesammtleben der Bürgerschaft steht, so ist dies noch mehr der Fall zwischen den Forderungen der äusseren Rechtsgesellschaft und denjenigen des Staates, welcher unter Umständen verlangt, dass man sich für ein Phantom, ein Nichts, die Knochen zusammenschiessen lasse. Hier kann nur ein Schwung der Seele, eine Einsicht und ein erhöhtes Pflichtbewusstsein, das über das Nahe und Nächste hinausreicht und in dem allen gemeinsamen *ἔργον ἀνθρώπου* wurzelt, den wirklichen inneren Ausgleich schaffen. Die Theilnahme am Staatsleben, die ihn hervorbringt, ist daher selbst eine versittlichende Kraft. Der sich regende Staatssinn hat den in Parteien und Sonderstrebungen sich

spannenden und in glänzenden Theorieen und Parlamentsreden vor allen „Nüchternen“ auch unwiderleglich sich rechtfertigenden Egoismus ununterbrochen zu bekämpfen und ihn bis in seine Schlupfwinkel zu verfolgen. Das ist kein Unglück. Denn die Einheit, die aus der fortwährenden Ueberwindung der Gegensätze sich aufbaut, ist erst die wahre; nicht ist es die todte Einheit des Friedhofes im Despotismus. Wir haben gar nicht ein eintöniges und leeres Jasagen des Volkes zu wünschen, sondern vielmehr den politischen Kampf, der in der Kraft eines sittlichen Bewusstseins geführt wird. „Der Mensch lebt in allgemeinen Ideen, die den Geist nähren, indem er ihnen nachhängt oder sie hervorbringt: wie der Religion, so bedarf er des Vaterlandes.“ *) —

183. Das Privatrecht umfasste die Normen, durch welche die Sonderinteressen der einzelnen Kreise der Gesellschaft zu widerspruchsloser Einstimmigkeit gebracht werden. Hier erfährt der Egoismus in den nächsten, sinnlich-gegenwärtigen Beziehungen durch das Allgemeine einen Abbruch, der sich in der Strafe zu tief schmerzenden Eingriffen steigert. Insofern das Strafrecht zur Umkehr der Gesinnung führt und aus der Legalität einer bloss polizeilichen Unterordnung die Moralität der Gesinnung hervorbildet (174), bereitet es die Erweiterung der Gemüther zu einem Ganzen vor, welches das partikulare Interesse überhaupt nur als Organ des Gesammtlebens gelten lässt. Das öffentliche und politische Recht aber *organisirt* dieses Gesammtleben und setzt es ausdrücklich als Herrscherin über alles und jedes Sondersein. Das Sittliche, welches im Berufs- und Verkehrsleben einzeln und stückweise mitten in den Beziehungen des Nutzens (so zu sagen *„am“* Gegenstande) entfaltet wurde, ist so selbst wieder in den Dienst eines höheren Ganzen gestellt und eine centrale, alles beherrschende Macht anerkannt, welche lebendig uns vor die Augen tritt. Der Egoismus aber ist damit, als greller Gegensatz derselben, in die ungünstigste Beleuchtung gerückt. Der rohe Eigennutz erscheint jetzt als die Thierheit im Menschen, die, wo der Einzelne

*) Leop. v. Ranke, Werke Bd. 49 u. 50 S. 603. Ebenda ist, wie ich bei der letzten Durchsicht des Manuscripts sehe, in dem „Politischen Gespräch“ S. 314—339 die allgemeine Idee des Staates in glänzender Weise erläutert — wie mir scheint in allen Punkten mit mir übereinstimmend.

sich selbst überlassen ist, immer wieder durchbricht, um immer aufs neue von dem Ganzen negirt zu werden, in welchem der geistige Mensch seine Substanz hat. Der Staat also übt schon passiv oder dadurch, dass er sich selbst erhält, eine erzieherische Aufgabe. Daher ist das Hauptattribut der Staatsgewalt, neben der Umsicht und Einsicht, die Macht, eine Zwangsgewalt, welcher die ganze Kraft der Gesellschaft zu Gebote steht, um die Leidenschaft und Beschränktheit des unerzogenen Menschen zu brechen. Natürlich aber ist die Staatsgewalt weder allweise noch auch darf sie allmächtig sein. Von der widerstrebenden Natürlichkeit ist die innere Bewegung des Volks-Geistes wohl zu unterscheiden, welche der zurückgebliebenen oder rückwärts und seitwärts sich wendenden Staatsmacht sich opponirt. Gegen sie wäre Gewaltsamkeit nur verderblich. Sociale Stürme, welche von bestimmten Heerden aus wie eine Krankheit weite Schichten des Staatskörpers ergreifen, bieten vielmehr eine Aufforderung zu besonnener Prüfung und zur Umbildung des Bestehenden dar, dessen Gefüge durch neu entwickeltere Kräfte sich verschoben hat (§ 181). Nur wenn die Obrigkeit diesen Naturprocess, der sich mitten im Völkerleben dauernd vollzieht, wohl beachtet, und dem unbewussten Werden des Volksgeistes Rechnung trägt, der das überlebte Alte als Druck empfindet und neue Organe hervortreiben möchte, können durch ihre Thätigkeit die socialen Gewitter vermieden werden, und wo sie ausgebrochen sind, die Kräfte zur Hervorbringung glücklicher Neubildungen sich lenken. Indem sich aber im Fluss der Geschichte die Fügung des socialen Lebens, um sich gegen Wucherungen des Natürlichen und historisch Ueberlebten zu behaupten, stetig erneuert, zeigt sich die Entwickelung des Staates gar nicht als That der Obrigkeit allein, sondern zugleich als die *Geschichte der Stände.* Die festen Complexe des bürgerlichen Lebens, die Stände, gerathen nämlich in der Geschichte in eine ununterbrochene Bewegung. Es ändert sich die Bedeutung der einzelnen Stände, es ändert sich ihr Verhältniss zu einander und namentlich zu dem alles beherrschenden Mittelpunkte des Volksgeistes (178, 181), es ändern sich die Verhältnisse ihrer Glieder. Ueberall entwickeln sich hier zartere rechtliche Beziehungen, welche ein innigeres Zusammenwirken der differenten Glieder des ganzen Volkes ermöglichen; und d. h. die Bedeutung der

Corporationen muss dauernd sinken, indem das Staatsbürgerthum sich entwickelt, ohne doch jemals verloren zu gehen. Indem aber die Entwickelung des Volksgeistes (§ 175) aus einem unorganischen Haufen von Stämmen und Ständen den Staat schafft, entsteht die Verfassung: neben die passiv erfahrene Einwirkung auf die Bürger ist die active Gegenwirkung derselben getreten. Dabei findet zugleich auch nach aussen hin eine dauernde Bewegung und eine Veränderung und Erweiterung des Staatskörpers statt. Denn die äussere Einheit des Staates muss eine in sich geschlossene sein, um die unbedingte Macht über das Territorium zu sichern. Die historische Nothwendigkeit zwingt dabei oft genug, über die nationalen Grenzen hinüber zu greifen, und Ansiedler, Eingewanderte, angrenzende Volkssplitter dem werdenden Ganzen zu assimiliren. Die innere Einheit desselben pflegt langsam nachzufolgen. Sie ist stets ein Werden, welches eben das eigenartige Leben der *Geschichte* herbeiführt, welche die verschiedensten Richtungen innerlich mit einander durchdringen will.

184. Durch diese geschichtliche Auffassung des Staates ist das starre Rechtsbewusstsein zurückgewiesen, welchem das Partikularrecht als solches für unveränderlich und zugleich für den Zweck auch des Staates gilt. Als ein degenerirtes Ueberlebsel tritt es überall da hervor, wo die Gebundenheit der Person durch die Stände verschwunden (§ 178), dafür aber die bindende Staatspflicht nicht als Ersatz in die Seele getreten ist, die Bindung durch das *Ganze* statt durch den *Theil.* Die Person des römischen Rechtes ist der abstracte, von den bürgerlichen Lebensverhältnissen innerlich losgelöste Einzelne, dessen ungezügelter Thatkraft nun rücksichtslos alles zur Beute fällt, das er mittels erworbener, nun abgestorbener Rechte irgend beanspruchen kann. Dem gegenüber behaupten wir, dass das Recht des Einzelnen durchaus beschränkt und keineswegs grenzenlos wie die Idee ist. Es giebt für ihn überhaupt nur ein Recht durch thatkräftige Anerkennung gleicher und übergeordneter Rechte, welche wir der res publica schulden (§ 141, 144, 172). Nicht ist daher ein Rechtssystem ein factum, das, einmal geschaffen, in sich selbst Werth hat und unter allen Umständen ohne Abzug zu behaupten ist, wie das Wort meint:

fiat justitia, pereat mundus; sondern es lebt nur in der persönlichen That einer Gemeinschaft, und muss sich mit ihr fortwährend erneuern, umbilden und vertiefen. Von dieser darf man das verwirklichte Recht, das in überwältigender Plastik das Sinnenleben umfangen hält, nicht abgelöst denken, wenn anders das Leben nicht verdorren soll. Das Pochen auf das Recht der abstracten Persönlichkeit als solcher ist daher durchaus zu verwerfen, das man heute so häufig in dem Rechtsgefühle ungeschichtlicher und egoistischer Geister antrifft. Zeigt doch schon das Privatrecht überall ein Recht der Expropriation; nicht blos in Bezug auf Sachen, sondern auch in Bezug auf persönliche Rechte aller Art: d. h. aber es giebt ein Recht des scheinbaren Unrechtes. Das mag uns da schwer eingehen, wo in grossen Krisen die Expropriation plötzlich und im Widerspruch mit der Anschauung der überwältigenden Mehrzahl ganzer Volkstheile sich vollzieht. Ist aber der Staat überhaupt in einer Gesinnung gegründet, die über die im Strome der Zeiten fluctuirenden einzelnen Rechtsbestimmungen hinausragt; stammt ferner die Anerkennung des als zufällig erscheinenden Thuns der Autoritäten überhaupt aus der Bejahung und der freudigen Unterwerfung unter eine Einsicht, welche derselben aus ihrer centralen Stellung erwächst: so darf das politische Gewissen grade da nicht versagen, wo es sich um den Bestand und die Errettung des Staatsganzen handelt. Auch das politische Gewissen bewegt sich durch wechselnde Schichten und gewinnt sehr verschiedene Formen. Es darf sich aber ein historisch verwirklichtes Gewissen, das sich an ein bestimmtes Staatsrecht gebunden fühlt, wegen der schweren Conflicte, in welche es sich geworfen sieht, von seiner ewigen Quelle, der Idee des Staates, nun doch nicht in Trotz und Missmuth abtrennen wollen. Willst und musst Du überhaupt ein Vertrauen ausspenden, welches nicht neidisch ist und welches nicht zweifelt, auch wo es nicht selbst sieht: so musst Du Dich grade in schweren Zeiten der überragenden Kraft und Reinheit der Gesinnung der Führer versichert halten. Es ist wohl leicht, aber ein schweres Unrecht, immer nur über Vergewaltigung zu klagen.

185. Mit diesen Sätzen ist, wird man sagen, der Willkür und Gewaltthat Thür und Thor weit aufgerissen. Mit vollem

Rechte — wenn nämlich eine kleinliche Sophistik einen spielerischen Missbrauch mit ihnen treiben will! Von dieser abgesehen bleibt es Wahrheit: können wir ohne den Staat nicht leben, so müssen wir ihn mit Allem, was in seinem Wesen gelegen ist, freudig bejahen. In jedem Staate aber erwächst aus dem an sich noch unbestimmten, der besonderen Erfüllung erst harrenden Sittengesetze eine eigenartige concrete Sittlichkeit, welche durch überragende geschichtliche *Nothwendigkeit* den Aeusserungen privater Sittlichkeit ihre Richtung und ihre Festigkeit giebt. Dieser dürfen wir nicht unser Eigengelüste, wie hoch es auch über die historisch verwirklichten Zustände herausragen mag, entgegen setzen. Oder wir müssen entschlossen unser Bündel schnüren und wandern — man denke an Socrates! Staatssinn, Patriotismus also muss unbedingt von Dir geleistet werden, wenn Du dem Gesammtleben *dieses* Volkes Dich einfügend, Deine gottgewollte Bestimmung erreichen willst. Es sind schwächliche Velleitäten, statt sich dem Staate mit ganzem Herzen zu eigen zu geben, über jede Beschränkung als Chikane zu klagen, in dem Thun der Politiker nur Willkür zu sehen und die Verwaltung nur als einen drückenden äusseren Mechanismus zu empfinden. Wer den Rechtsstaat will und das innere Leben, ausser dem Schutz des Privatrechtes, freien Associationen glaubt vorbehalten zu können: der sollte bedenken, dass uns zwar, die wir in geordneten Staaten aufwuchsen, die Sittlichkeit „ganz natürlich“ erscheint; dass aber diese Natur gewordene Sittlichkeit, wie die Pendelschwingung der Beine, dann sehr schnell aufhört, wann der Druck der staatlichen Atmosphäre in Fortfall kommt, die Militärmacht, die überall spähende Aufsicht, das einheitliche Handeln der Regierung. Wer den Menschen kennt, der weiss es, dass er nicht sittlich *ist,* sondern vielmehr es im Leben erst *werden* soll. Amerika, das für die Expansivkraft des Individuum bisher noch breitesten Raum hat, hat dem entsprechend eine sehr freie Verfassung. Es muss aber in Folge derselben mancherlei Wucherungen dulden und kann selbst den grundlegenden Zwecken des Erwerbs- und Verkehrslebens nicht immer genügenden Schutz gewähren. Bei uns ist das anders: wir entbehren gegen Amerika und sind doch auch gegen dieses Land weitaus im Vortheil. Wie stark der Staat, trotz aller Verfassungskämpfe und socialistischen Aufwiegelungen, auch in un-

seren untersten Volksschichten heute noch ist, das zeigt sich z. B. darin, dass die innere sociale Bewegung den Frieden des Ganzen noch nicht zu stören vermocht hat. Das verdanken wir der langen Schule der Gewöhnung unter einem absoluten Regimente, das seine Mängel hatte. Würde jedoch bei uns der Druck der öffentlichen Meinung, der unbewusst wirkt, und die Härte der Strafe, welche die Einschränkung ausdrücklich vollzieht, urplötzlich nachlassen, so würde eine ungebändigte Selbstsucht aus der Beschränkung frei, welche die Verwesung des Staates herbeiführte. Das ist bei Jahrhundert alten republikanischen Institutionen nicht zu befürchten.

186. Wollen wir endlich die communale und staatliche Gliederung, die ursprünglich zusammenfallen, mit einander vergleichen, so müssen wir von dem localen Gesichtspunkte ausgehen. Zuerst organisirt sich die Gesellschaft in kleinen Dimensionen, welche auch später eine communale Selbständigkeit behalten. In grösseren Staatsgebieten nun sind viele Communen zu einem Ganzen vereinigt, welches die Fehde zwischen diesen partikularen Selbständigkeiten bricht, und überhaupt ihre materiellen und geistigen Interessen fördert. Denn dieselben können erst da gedeihen, wo keine Schlagbäume zwischen den Theilen sich aufrichten. Hier ist eine Oberleitung und weiter eine Zwischengliederung verlangt, welche die untergeordneten Theile je unter einander und mit der Oberleitung verbindet. Der Umfang und die Innigkeit dieser Organisation ist an die Eigenart des Volksthums, die Entwickelung seiner organisirenden Kräfte, und diese an die Besonderheit der geschichtlichen Aufgabe gebunden, die wesentlich wieder von der geographischen Lage bedingt ist, und endlich von der Kraft und Eigenart der umgebenden Nachbarstaaten, was alles tief in die geschichtlichen Lebensbedingungen der Menschheit hineinführt. — Der Hauptort des Landesterritoriums als Sitz der souveränen Regierungsgewalt enthält den Zusammenschluss aller Fäden, einen complicirten Apparat, welcher den Mittel- und Ausgangspunkt aller staatlichen Einwirkungen bildet und selbst mehr oder weniger beweglich ist. Mag dies Centrum zunächst äusserlich gegeben sein — die weitere Organisation, welche von ihm ausgeht und in ihm sich zusammenschliesst, giebt ihm bald für alle Verhältnisse des äusseren Lebens die innere centrale Bedeutung. Je zahlreicher die ihm

untergeordneten Theile sind und je umfassender und intensiver sie zusammenwirken sollen, um so zahlreicher werden die unteren Autoritäten, die in gleichmässiger Abstufung wie Schrauben und Bolzen oder besser wie Nervenzentra niederer Ordnungen die grösseren und kleineren selbständigen Stücke für sich zusammenhalten und zugleich mit dem Mittelpunkte verbinden.

187. So sind, von der einen Seite gesehen, Land, Provinz, Regierungsbezirk, Kreis, Amtsbezirk, Commune staatliche Kategorien, da in diesen immer enger sich abstufenden Gemeinsamkeiten die gesammte bürgerliche Gesellschaft die staatliche Einwirkung erfährt, von der kein Theil eximirt ist, bis dieselbe im Hause oder der Familie verklingt. Von der anderen Seite aber ist zu beachten, dass dieselben früher selbständige Partikularitäten waren und für immer je ihre Sonderinteressen behalten. Diese darf der Staat nicht verschlingen wollen. Je mehr aber der Gegensatz zwischen bürgerlichen und staatlichen Interessen sich abschwächt, der Bürger in den Staat hineinwächst und sich spontan mit ihm identificirt (§ 182), in um so weiterem Umfange sind die Sonderinteressen zu dulden, um so mehr gewinnt die Selbstverwaltung wieder an Raum, die in den Communen nie ganz verkümmert war. Damit gelten diese Kategorien zugleich zur Bezeichnung gesellschaftlicher Körper, welche einen grossen Theil der bei einer niederen Organisation dem Staate zufallenden Functionen ausüben. Auf dieser Stufe kann man als *eigentlich* staatliche Function nur die vermittelnde Thätigkeit der zahlreichen Centralorgane ansehen, die sich in besonderen Beamtenkörpern überall hin verzweigen. Theils üben sie, von oben überwacht, eine selbständige Anregung aus, die ihren Urprung aus der äusseren oder inneren Lage des Ganzen herleitet; theils vollziehen sie die übergreifende Entscheidung, Vermittelung und Correction für die Acte der Selbstverwaltung. Der Centralgewalt aber fällt die Aufstellung und Ueberwachung der alle bindenden Gesetze und Verwaltungsnormen zu; ferner die Schaffung und Leitung derjenigen Institute, die eine allen gemeinsame Bedeutung haben: der Finanzen, der Kriegsmacht, des diplomatischen Verkehrs, und weiter etwa der Post, der Staatsbanken, des Eisenbahnnetzes, des Versicherungswesens und dergl. Dagegen bleiben die individuellen Interessen der Provinz, des Bezirks, des Kreises, des Amtsbezirks, der

Commune innerhalb dieser allgemeinen Bindung der Thätigkeit der Organe der Gesellschaft überlassen. Es ist aber zu beachten, dass nicht nur die im engeren Sinne öffentlichen Zwecke, sondern ebenso Erziehung und Unterricht, die Pflege von Religion, Kunst und Wissenschaft und alle Werke der Nächstenliebe die Gesellschaft zu umfassenden Organisationen führen. Daher treiben auch diese Rechtsbildungen hervor, und der Staat übt über sie die Aufsicht; er kann sie mehr oder weniger in Abhängigkeit von sich versetzen und endlich sie assimiliren. Im Mittelalter fanden alle rein humanitären Zwecke in der Kirche ihren centralen Vereinigungspunkt. Die Familie aber, das Privatleben, bleibt *κατ' ἐξοχήν* die Stätte, in welcher der ganze Mensch nach allen Richtungen, welche das Menschenthum umschliesst, sich frei für sich auslebt. Hierauf werden wir in der zweiten und dritten Abtheilung zurückkommen.

b. Die Souverainität.

188. Nach der Erörterung des geschichtlichen Characters des Staates wenden wir uns nun an das Einzelne, wobei wir auf diesen allgemeinen Charakter nicht immer auf's Neue zurückblicken wollen. Wir haben also zu sehen, wie das Ganze des äusseren Lebens sich ausnimmt, nachdem es die staatliche Form gewonnen hat. Zuerst ist das Grundverhältniss des Staates zu erwägen, das Verhältniss der Unterthanen zur Staatsgewalt. Dasselbe mag bei unentwickelten Horden in einer brutalen Uebermacht bestehen, welche Furcht erregt und dem Verhältnisse von Herrn und Knecht zum Verwechseln ähnlich sieht (§ 164). Sobald aber die sittliche Idee wirksam wird, kommt in dem Souverain das Bewusstsein der *Pflicht* zur Geltung und die *Verantwortlichkeit,* welche dieselbe einschliesst; auf Seiten des Volkes aber wird aus dem knechtischen Gehorsam *Scheu* und *Verehrung.* Das Band, welches den Herrscher und den Beherrschten verbindet, wird ein geistiges und dadurch nur um so fester. Der Befehl reizt nicht zum Widerspruch, denn die Machtbefugniss des Herrschers begrenzt sich durch eine *un*persönliche Aufgabe. Wo darüber ein Bewusstsein vorhanden ist, und wie weit es vorhanden ist: da und so weit ist auch der sittliche Gehorsam und d. h. der Staat vorhanden. Die Souverainitätsrechte sind also zwar nach Analogie des Sachen-

rechtes ein ausschliessendes Recht; d. h. sie sind ein Eigenthum ohne Sachbesitz. Sie sind aber, wie jedes Eigenthum, an die Ausübung bestimmter Pflichten gebunden. Ruht diese oder wird sie ganz eliminirt: so ist das Recht „verwirkt.“ In dem, was mir gehört, muss ich — d. h. meine Thätigkeit — dabei sein, sonst hört es auf, mir zu gehören, und kann von anderen occupirt werden (§ 163). Diese Occupation aber *kann* nicht blos, sondern sie *muss* vollzogen werden, wenn der Besitz der Sache dem Ganzen unentbehrlich ist. Das Grundverhältniss des Staates zumal darf an Festigkeit und Klarheit niemals verlieren, sonst tritt Anarchie ein, welche den Staat auflösen würde. Die sittlich-geschichtliche *Nothwendigkeit* also ist sein höchstes Gesetz, das selber keinem anderen mehr unterworfen ist. In ihr ist die Souverainität am letzten Ende gegründet, unter der wir die oberste Staatsmacht verstehen, und durch den Widerspruch gegen sie muss jede bestehende Staatsmacht ihr Recht verwirken.

189. Wie jeder Wille hat nun die Staatsgewalt eine physische und eine geistige Seite. Um die Fürsorge für das Ganze zu üben, muss sie sich einmal mit demselben erkennend identificiren; und zweitens muss sie stark genug sein, ihren Willen der Leidenschaft und dem Klassenkampf gegenüber ebensowohl wie gegen äussere Feinde zur Geltung zu bringen. Beide Seiten sind gleich unerlässlich. Das setzt aber für die Staatsgewalt selbst *Unverletzlichkeit, Einheit, Dauer* und *Unabhängigkeit von den Strömungen der Gesellschaft und des Völkerlebens* voraus, mit denen sie doch, um überall zu wirken, in einer möglichst vielseitigen und innigen Berührung sich befinden muss. „Das Mass der Unabhängigkeit giebt einem Staate seine Stellung in der Welt; es legt ihm zugleich die Nothwendigkeit auf, alle inneren Verhältnisse zu dem Zwecke einzurichten, sich zu behaupten. Dies ist sein oberstes Gesetz.“ (L. von Ranke, a. a. O. S. 328). — Muss nun, um ihrer vielseitigen Functionen willen, zwar die Regierungsgewalt nothwendig einen vielverzweigten Körper bilden (§ 186): so ist dagegen ihre wahrhafte innere Einheit an den Zusammenschluss desselben in einer *letzten leibhaften Einheit* gebunden. Dies geschieht am vollkommensten, wenn von einer identischen Persönlichkeit alle Hauptimpulse ausgehen und in diese die letzte Entscheidung für alle wichtigen Staats-

aktionen gelegt ist. Sie ist der (dauernde oder vorübergehende) *Träger* der Majestät und Souverainität des Volksthumes. Der Souverain vertritt dieselbe und ist so per accidens selber die Majestät. Namentlich wird ihm die Verfügung über die Beamtenschaft, die finanzielle und militärische Kraft des Staates an letzter Stelle zustehen müssen. — Ueber den Träger der Souverainität wollen wir nun genauer handeln.

190. Je einfacher und kleiner die Verhältnisse sind, um so eher lebt von Natur schon ein und derselbe Geist in dem ganzen Volkskörper. Daher mögen *Demokratien* mit schwacher Spitze in kleinen übersichtlichen Staaten, welche keine besondere historische Aufgabe über die communalen Zwecke hinaus zu lösen haben, recht wohl am Platze sein. Der ewige Hader im Inneren und das blutige Faustrecht, nach dem die verschiedenen Gemeinden ihre Händel schlichten, könnte da wohl von selbst zurücktreten, wo etwa die Furcht vor übermächtigen Nachbarn Friede und Gleichgewicht zwischen den Bürgern und Communen herstellt. — Wo aber zweitens über den wechselnden demokratischen Autoritäten sich ein Collegium solidarisch verbundener mächtiger Geschlechter als bleibende höchste Gewalt erhoben hat, da mag die Regierungsgewalt schon grösseren Aufgaben gewachsen sein. *Die Aristokratie* zeigt Einheit, Unabhängigkeit und Dauer, weil die gemeinsam geübte höchste Gewalt Eifersucht zwischen den Theilhabern ausschliesst. Dieselbe wird in Folge einer überkommenen Erbweisheit ferner sehr planmässig ausgeübt und kann sich ohne besondere Reibung fortpflanzen. Uebrigens ist die aristokratische Herrschaft die selbstsüchtigste und rücksichtsloseste, weil jede geschlossene Körperschaft ihr Sonderinteresse über das allgemeine setzt und man die verhältnissmässig immerhin geringe Macht mit allen Mitteln zu wahren und zu stärken hat. Auch trifft die Verantwortung keines Einzelnen Gewissen, sie muss sich in der Vertheilung allzusehr abstumpfen. Der Druck aber, der auf den beherrschten Ständen und etwa eroberten Provinzen lastet, ist bei den vielen Augen und Köpfen der durch ihr gemeinsames (Handels- u. s. w.) Interesse am Staate enge verknüpften Aristokratie sehr schwer abzuwälzen; und d. h. der *natürliche* Fortschritt ist ausgeschlossen (§ 183), wo nicht äussere Verhältnisse den Unterdrückten zu Gute kommen. Denn eine Entartung der

Machthaber selbst ist innerhalb einer Aristokratie am wenigsten zu erwarten. So bleibt dem Volke als einziges Rettungsmittel die Gewaltthat, die aber meist blutig gebüsst wird und die Herrschaft nur um so drückender gestaltet. — In der *Monarchie* dagegen drittens ist die Einheit der Regierungsgewalt der Art, dass bei höchstmöglicher Festigkeit und Verantwortlichkeit derselben doch alle Interessen die gleiche Würdigung und Rücksicht finden können: nur sie ist im Stande, die Freiheit der Gemeinden und Corporationen schonend, grössere Ganze im Gleichgewicht zu erhalten. Wie die natürliche und ursprüngliche Form der Staatsgewalt, so ist die Monarchie auch diejenige, welche der Idee des Staates am meisten entsprechend ist. Dies wollen wir etwas näher begründen.

191. In der persönlichen Einheit des Staatsoberhauptes wird einmal die Staatsgewalt Jedermann sichtbar und nahe: ein Jeder im Volke kann zu ihr ein Vertrauen und eine Verehrung fassen! Ein Erbkönig zumal, der seine Stellung nicht erst zu begründen hat, ist seit der Geburt her Jedermann bekannt; ja er wurzelt von Vaters und Urvaters Zeiten in der Meinung und in den Neigungen des Volkes. Das klar vor Augen liegende Thronrecht sichert ihm neidlose Anerkennung und eine Einzigkeit, die sofort schwände, wo das Staatsoberhaupt aus Wahlen hervorginge, welche dem Ehrgeiz und den Versprechungen der Mächtigen und andererseits dem wühlerischen Parteigetriebe die Thore weit öffnet. Daher hat die Erbmonarchie vor der Wahlmonarchie und der Präsidentschaft den Vorzug. Der Erbkönig ist aber durch seine eximirte Stellung und seinen königlichen Besitz nicht nur jedem Vergleiche entrückt, sondern er ist auch vor der Versuchung geschützt, selbst Ungerechtigkeit zu üben. Von unreinen Leidenschaften unberührt, bleibt sein Sinn ganz der grossen Aufgabe offen, für welche er von Jugend an gebildet und mit allen Mitteln, die der Erziehung zu Gebote stehen, entwickelt ist, namentlich auch durch eine frühe und vielseitige Theilnahme an den Geschäften. Es lebt in ihm der Ruhm und das Gedeihen des Staates *als persönlicher Pulsschlag,* unlöslich verschlungen mit den sehr positiven Erinnerungen seines Hauses, das in Jahrhunderte langem Ringen den Staat erschaffen hat. Daran schliesst sich die Hoffnung und der Ehrgeiz des eigenen vor

ihm liegenden Lebens (§ 181). So gehorcht der Monarch schon von Natur einem allumfassenden Pflichtgefühl, in welchem das persönliche Gewissen mit den Forderungen des Staatswohles unlöslich verschmolzen ist. Er denkt und handelt im Sinne *„seines Hauses,“* das durch Jahrhunderte alles Wohl und Wehe des Staates persönlich gefühlt hat. — Ganz gewiss ist nun freilich alles Menschliche hinfällig und auch das Erbkönigthum hat seine Schwächen. Wer aber die Uebel der interregna und der zweifelhaften und mehrfachen Wahlen ins Auge fasst; und wer die tausend Zufälligkeiten des schwerfälligen Apparates der Wahlen kennt, die keine Continuität der Principien und der Personen zulassen: dem dürfte es die Geschichte bezeugen, dass die Uebel der Wahlmonarchie und der republikanischen Präsidentschaft grössere sind, als diejenigen, die schwache Erbkönige zeitweise über ihre Staaten bringen, oder die aus Regentschaften entspringen, die zeitweilig nothwendig werden. Wo aber gar der Schwerpunkt eines grossen Staates in grossen periodischen Versammlungen läge, da muss die Centralgewalt häufig ganz fehlen. Denn besiegten republikanischen Minoritäten wächst aus dem Principe ihres Staates das Recht zu, alle Mittel in Bewegung zu setzen, um sich wieder die Majorität zu verschaffen. Zu diesem Wettstreit der Parteien kommt ferner, dass ein Herrscher, *den ich selbst machen kann,* wie die Menschen einmal sind, von ihnen nicht für voll angesehen und unweigerlich geachtet wird. Es ist ja richtig, dass in Nordamerika und in England die Verhältnisse sich so entwickelt haben, dass man einer grossen Festigkeit an dem Hauptorgane des Staates entbehren kann. Bei uns liegen sie nicht so, und Niemand kann Gott genug für den Segen danken, welchen er in dem Hohenzollernhause den Deutschen bescheert hat.

192. Die Souverainität des Volkes, die der Fürst vertritt (§ 189), bestand in der uneingeschränkten Freiheit seiner geschichtlichen Bewegung (§ 181). Auch sie steht mit der Forderung einer festen und bleibenden Organisation der Königlichen Gewalt principiell im Einklang (vergl. § 141). — Die letzte treibende Kraft des Staatslebens geht aus den verborgenen Quellen des Völkerlebens hervor; es stammt sein Zweck und Gehalt aus den mannigfachen Regungen und Bestrebungen, die sich spontan in dem geschichtlich bedingten Volksganzen ent-

zünden. Das wird durch eine straffe Leitung des Ganzen so lange nicht aufgehoben, als jeder Volksgenosse, den sein Gewissen unwiderstehlich treibt, zu seiner That vollberechtigt bleibt. Auch er ist in solchem Gewissensdrange nur vor Gott verantwortlich, und selbst souverain; dem Verbote keiner irdischen Gewalt darf er sich beugen. Die Regelung dieses Wechselverhältnisses führt zwar bleibende Beschränkungen der Regierungsgewalt herbei, welche das Volk auch seinerseits ununterbrochen verantwortlich macht, damit sie das lebendige Leben rege empfinde und nicht erstarre (§ 175, § 200 ff.). Aber wie die innere Schranke, welche der Autorität des Hausvaters durch seine sittliche Rücksicht gegen das Recht der Familienmitglieder gezogen ist, dessen selbstherrliche Gewalt nicht aufhebt: so heben die gesetzlichen Bestimmungen der Verfassung, welche die politische Freiheit garantiren, die Königliche Gewalt nicht auf. Die Regierungsgewalt hat freilich nicht von dem grünen Tische aus engherzig zu bevormunden und Nichts willkürlich zu *„machen;“* sondern sie hat nur das Steuer des Staatsschiffes zu führen, das in dem unberechenbaren Wellenschlage der Geschichte festen Cours halten soll. Je intensiver und in je weiterem Umfange sie aber die eigene Initiative der Gesellschaft dabei gewähren lässt, um so fester muss sie gegründet sein, sonst würde aus ungeregelten Gegenwirkungen das Chaos hervorgehen. Die klare Einsicht in dieses Verhältniss hat die Folge, dass die Gesellschaft der Regierung ihr Amt in sittlicher Freiheit überträgt und ihrerseits dem Kitzel nach unmittelbarer Machtfülle und Selbstherrlichkeit entsagt. So verstehen sich beide und es bildet sich in allen der Staatssinn, der namentlich an den grossen geschichtlichen Erinnerungen sich nährt, die allen gemein sind. Das wahrhafte Staatsbürgerthum hat alles Knechtische und Neidische ausgestossen (§ 188), weil es mit seinem Selbst bei allem Thun der Regierung dabei ist (§ 141 ff.).

c) Die Funktionen der Regierung und das Beamtenthum.

193. Die Regierung soll, im Dienste der geschichtlichen Bestimmung der Nation, das Gesammtbewusstsein derselben darstellen, es in einem einheitlichen continuirlichen Handeln

zu einem besonderen Willen mit besonderer Initiative verdichten und über den Zwiespalt, welcher in dem Processe des menschlichen Werdens nothwendig die Parteien weit auseinander führt, erhaben sein. Sie übt nach innen und aussen eine überwachende, beschränkende, ordnende, versorgende Thätigkeit, in deren Zucht der natürliche Mensch zum staatlichen Selbstbewusstsein erwacht. Daher hat sie ein Zwangsrecht, das durch die Staatsgesetze fest eingeschränkt ist. Weil aber die Gesetze sich im Gesammtleben der Nation erzeugen und bei der Reife des Staates in ausdrücklicher Zusammenwirkung mit der Nation von der Regierung festgestellt werden, so sehen wir von der Gesetzgebung bei dieser Uebersicht über die Regierungshandlungen noch ab und behandeln zunächst, § 175 und 187 weiter führend, die *Verwaltung,* welche drei verschiedene Grundrichtungen erkennen lässt.

194. I. Die innere Regierung. Sie betrifft die Erhaltung, d. h. die fortdauernde Verwirklichung der Staatsordnung, und umfasst die Gesammtheit derjenigen Vorkehrungen, durch welche jedes berechtigte Streben der Einzelnen wie der verschiedenartigen Verbände geschützt und ferner die Einzelinteressen untereinander und mit dem Ganzen ausgeglichen werden, so dass sich ein Gleichgewicht zwischen ihnen herstellt. Sie überwacht die Bevölkerungsverhältnisse, die wirthschaftlichen und Verkehrs-Interessen; ferner die rechtlichen Beziehungen des Familienlebens, der Erziehung, der religiösen, künstlerischen, wissenschaftlichen Einrichtungen und Bestrebungen. Das geschieht im Wege der Verordnung durch die Behörden, welche in den Regierungscollegien und ihren Abtheilungen zusammenhängende Organe bilden, die mit den Behörden der Selbstverwaltung verknüpft sind (§ 187). Dazu sind mancherlei statistische Erhebungen, öffentliche Listen, Kataster u. s. w. von Nöthen. — Die Fühler aber, welche die Behörden ins Einzelne und Weite ausstrecken, um überall dazusein und zu sehen und kleinen Uebeln sofort abzuhelfen, bilden die mannigfaltigen Arten der *Polizei,* die kleine Ordnungsstrafen direct verhängen kann. Geht dieser reglementirende Mechanismus zu weit, so erdrückt er das Eigenleben der Gesellschaft statt es zu beleben: Polizeistaat.

195. II. Die äussere Regierung. Sie umfasst den friedlichen und dauernden amtlichen Verkehr der verschiedenen

Staaten, dessen Aufgabe es ist, einmal im Interesse des ganzen Volkes an der Gestaltung und Vertheilung der Weltmacht und des Weltbesitzes entsprechenden Antheil zu nehmen; zweitens die Interessen der einzelnen Volksgenossen in fremden Ländern zu schützen und zu fördern. Zu diesem Behufe geben die Staaten innerhalb ihres Machtgebietes einander bestimmt umgrenzte dauernde Rechte: *Gesandtschaftswesen; Consularwesen; das Recht, in Sicherheit fremde Länder zu bereisen.* Durch die Verträge, welche die Gestaltung der Grenze, die Ordnung von Conflicten, die Abgaben und Zölle bei Einfuhr und Ausfuhr u. s. w. betreffen, bahnt sich ferner ein reger Verkehr zwischen den einzelnen Staaten an, der nothwendig auf Wohlwollen beruhen muss. Hier liegt der Uebergang aus dem Volksbewusstsein in das Weltbewusstsein. Es wird durch die That anerkannt, dass die Erfüllung der menschlichen Lebenszwecke ein geordnetes Zusammenwirken aller Völker erfordert. Um dieser Solidarität einen besonderen Ausdruck zu geben, erkennen daher die Staaten eines zusammenhängenden Welttheils die in jedem bestehende eigenartige Regierungsform gegenseitig ausdrücklich an. Das Bewusstsein dieser Solidarität der Völker als Glieder der Menschheit wächst aber noch durch die stete Möglichkeit von Collisionen. Wenn aus dem Gegensatze wesentlicher Interessen unlösliche Conflicte hervorgehen, so giebt es zwischen den Völkern keinen Richter mehr: man muss, wie im Naturzustand, seine Existenz an die Wahrung seines Anspruches setzen! Die Verwirrung aber, welche ein Krieg in dem ganzen Welttheile anrichtet, hat zur Folge, dass die Staaten, um sie zu vermeiden, dauernd über die gemeinsamen Interessen desselben in Unterhandlung stehen und gegebenen Falls ihren Einfluss einsetzen, einem Völkerstreit durch einen gerechten Ausgleich zuvorzukommen: *höhere Diplomatie.* Es bildet sich also über das Beste des ganzen Welttheils bei allen ein einheitliches Bewusstsein, das sich im *Völkerrecht* ausspricht, das auch die Schrecken des Krieges, soweit die Natur der Sache es zulässt, zu mildern sucht.

196. III. Die Rechtsverwaltung endlich wird ebenfalls im Namen der souverainen Gewalt vollzogen. Sie steht, wenigstens in allen wichtigeren Theilen, unter der Oberhoheit der Regierung, welche alle Fäden des äusseren Lebens in sich ver-

einigt. Da aber Conflicte nicht nur zwischen Bürgern, sondern auch zwischen Bürger und Staatsgewalt möglich sind, ist dieselbe von der eigentlichen Regierungsgewalt unabhängig gemacht, deren Einfluss die Richter durch besondere Garantien entzogen sind. Für die Rechtsfindung, in welcher allein das wohl erwogene gewissenhafte Urtheil entscheiden soll, ist nämlich die Unabhängigkeit auch von den Wünschen der Staatsgewalten unerlässlich, weil diese als Menschen politischer Liebe und politischem Hass sich niemals gänzlich entziehen können. Während also die Polizei, welche möglichen Rechtsstörungen aller Art vorbeugt und das begangene Verbrechen aufspürt, ein unpersönliches staatliches Institut ist, ist dem Urtheil des Richters über geschehene Thaten eine möglichst grosse persönliche Freiheit gewahrt. Als die eigentliche Schöpfung der Gesellschaft behält das Rechtsleben auch im Staatsleben eine grosse Unabhängigkeit. Nur das Strafrecht hat in sich selbst einen allgemeinen Charakter und das politische Recht gehört ganz dem Staatsleben an, daher diese beiden als ein näherer Ausfluss der Regierungsgewalt gelten. Auf den Unterschied aber der Civil- und der Criminal-Justiz kann ich näher nicht eingehen (vergl. § 172 ff.). Ueber die Verwaltungsjustiz ist § 202 eine Andeutung gegeben. — Es gehen endlich aus dem Staatszweck neben der Regulirung des Lebens hervor

197. IV. Selbständige staatliche Institutionen.

1. Zu der Staatsthätigkeit gehört Geld, sie bedarf der *Finanzen:* Domainen, Monopole, Zölle, Steuern. Je complicirter die Staatsthätigkeit wird, d. h. je mehr der Staat Staat ist, desto höher steigen die staatlichen Bedürfnisse und damit die Abgaben, während einem unentwickelten Volkszustande kleine Abgaben und eine geringere Staatsthätigkeit entsprechen. Auch hier stehen Leistung und Gegenleistung im Gleichgewicht. — Hieran schliessen sich, weil sie einen finanziellen Gesichtspunkt zeigen, diejenigen Einrichtungen, welche absolute Sicherheit, frei von jeder Willkür erfordern und daher allein oder doch am Besten direct vom Staate getroffen werden: Münze, Post, Telegraph, Eisenbahnwesen; und diejenigen, welche directe Staatsbedürfnisse befriedigen oder aus Polizeigründen dem Privatbetriebe entzogen sind: Gewehrfabriken und Staatswerkstätten aller Art.

2. Der Staat bedarf eines schützenden Schildes und des Armes, um seine Macht nach innen und aussen geltend zu machen, das *Militärwesen:* Armee, Festungen u. s. w. Die besondere Organisation desselben ist rein technischer Art, aber durch die geschichtlichen Verhältnisse des Volkes und des ganzen Welttheiles bedingt.*) Das Militärwesen zeigt aber wieder recht schlagend, wie alles zunächst nur physisch Nothwendige, sobald es vom sittlichen Geiste ergriffen wird, zugleich eine eminent sittigende Macht hat. Die militärische Erziehung liefert nämlich den Hauptbeitrag für die sittlich-politische Erziehung der grossen Masse des Volkes zum Staatsbewusstsein. Die Pflicht, dass jedermann seine Zeit und Kraft, ja sein Blut dem Vaterlande opfere; der Gehorsam, in welchem die solidarische Beziehung aller Chargen auf das eine Vaterland sich selbstverleugnend bethätigt, entwickeln in der Armee einen Standes- und Corpsgeist, an welchem — contradictio in adjecto! — *alle* Bürger mehr oder weniger theil bekommen, wenn er auch zunächst von dem Offizierkorps getragen ist. Hier wird die unbestimmte Vaterlandsliebe zu einer fest geprägten einheitlichen Gesinnung. Nicht allein hebt die körperliche und technische Ausbildung, welche zum Waffendienst befähigt, den Einzelnen aus seiner besonderen Sphäre in eine allen gemeinsame, die von dem höchsten Ehrgefühle durchweht ist: sondern Ordnung, Pünktlichkeit, festes Auftreten nach aussen, die Anerkennung unantastbarer Autoritäten, sind allgemeine und d. h. *patriotische* Tugenden, welche von der Armee aus alle Theile des Volkslebens durchdringen. Damit verknüpft sich, da der Staat hier unmittelbar in die Erscheinung tritt, der äussere Glanz der Waffenrüstung, durch welchen er vor jedermann, würdig seiner Bedeutung, repräsentirt wird.

198. In dem *Beamtenthume,* welches die staatlichen Functionen activ ausübt und nach dem Gesagten höchst mannigfaltig sein muss, (da wir z. B. das ganze Offiziercorps in dasselbe mit einbefassen), entwickelt sich das eigenthümliche Staatsbewusstsein zuerst (§ 182). Es erzeugt einen Corpsgeist, der sich innerlich in der Amtsehre, äusserlich in einem durchaus makellosen und würdigen Auftreten und dann auch in dem Auf-

*) Vgl. Ranke a. a. O. S. 319 f.

wande darstellt, welcher die Würde der öffentlichen Autorität vor dem sinnlichen Auge zu wahren geeignet ist. Der letztere tritt im internationalen Verkehr und bei Staatsactionen am glänzendsten hervor (Auffahrt der Gesandten etc.). Weil nun der Beamte seine Funktionen in directem Staatsauftrage vollzieht, ist er in diesen, ähnlich dem Könige, staatlich geschützt. Aus der Art des Auftrages aber, der Allgemeinheit, Bedeutung desselben, fliesst die Bedeutung seiner Persönlichkeit: Ehre, Rang, Einkommen. Das Zusammenwirken der verschiedenartigen Beamtenschaften und die mannigfach abgestufte Unterordnung entwickelt hier eine der militairischen ähnliche Disciplin, welche durch die Disciplinargewalt und Verwaltungsrechtspflege gesichert ist und die Einheit des vielgestaltigen Körpers herstellt. Je höher aber das Staatsamt steht, desto mehr wird es aus einer blos technischen eine persönliche Leistung, welche nicht von einem äusserlichen Können, sondern wesentlich von der Kraft, Gesinnung und der besonderen ethischen Qualität seines Trägers abhängig ist. Während daher die Subalternbeamten mit wenig oder gar keiner Freiheit des Urtheils gegebenen Anweisungen folgen, und in die Zwecke, für welche sie thätig sind, selber nicht eindringen; während in den mittleren Aemtern nach festen Regeln eine Ascension stattfindet, das jeweilige Amt aber für lebenslänglich übertragen gilt: so haben die Minister und alle diejenigen, welche unmittelbar mit dem höchsten Staatswillen verkehren, jederzeit das Recht des Rücktrittes aus ihrer Stellung. Der König allein ist im Staatsorganismus die unwandelbare Persönlichkeit. Daher müssen diejenigen, welche ihn berathen und seinen Willen ausführen, wo sie nicht zum Spielballe desselben herabsinken sollen, dann zurücktreten dürfen, wann dem Könige Beschlüsse und Maassregeln nothwendig erscheinen, welche mit ihrer gegebenen Sinnesrichtung unvereinbar sind. Der König aber, welchen kein sterblicher Mensch, sondern allein ein erleuchtetes Gewissen vor Gott verantwortlich macht, muss *jedweden* Wechsel, welchen das Staatswohl zu fordern scheint, zu beschliessen und zu ertragen die Seelengrösse besitzen. Dafür deckt ihn nach aussen hin die Verantwortlichkeit der Organe, welche die Ausführung seiner Beschlüsse auf sich genommen haben. Es zeigt sich also hier eine Theilung der Aufgabe. Das königliche Haus erfährt allein

in voller und ungetheilter Continuität das Wohl und Wehe des Staatsgeschickes, das aus seinen Entschliessungen zum guten Theile hervorgeht. Bei diesen aber bleibt, wie bei allem menschlichen Walten, dem Schicksal und der göttlichen Führung immerhin oft genug das Meiste und Beste überlassen. Damit der König also die Kraft zu jeder Entschliessung finde, muss er von der Verantwortung für den Erfolg der einzelnen Maassregel entbunden sein. Dieses allgemein menschliche Motiv ist es, das der Ministerverantwortlichkeit ihren Sinn giebt. —

199. Man fasst die gesammte oberste Initiative der Staatsregierung in Krieg und Frieden unter dem Namen der *Politik* zusammen, welcher die *Ausführungsmassregeln* der untergebenen Organe mit mehr oder weniger Geschick das äussere Dasein verschaffen. Die Politik aber ist Staatsklugheit; d. h. sie ist utilistisch, sofern sie mit den wechselnden Lebensbedingungen zu thun hat: sie muss widerstehenden feindlichen Kräften gegenüber, die sich selbst ausserhalb der staatlich-sittlichen Sphäre stellen, ihre Massregeln jedesmal so wählen, dass der Erfolg gesichert scheint, ob jene übrigens im Innern oder im Auslande wirken. Denn man darf das Dasein des Staates durch Zaudern und allzuweit greifende Rücksicht nicht gefährden. Im Flusse des Lebens wird die Politik daher nirgends allgemeinen Theorieen, die niemals erschöpfend und sicher genug sind, einen übergrossen Einfluss gewähren. Wie überall im handelnden Leben, so entscheiden auch im Staate über das Besondere der That die Umstände, während die salus publica der unverlierbare Leitstern bleibt. Und wie überall im Leben, so kann auch im Staate der Zusammenhang aller einzelnen Thaten nur in der Einheit der Gesinnung der Staatslenker gegründet sein, die sich in gleichmässiger Besonnenheit bethätigt, nicht aber in vorher entworfenen detaillirten Programmen, die sich ins Einzelne berathen und bewilligen lassen. So ist die Politik utilistisch. Weil aber allerdings ihr Zweck, der Patriotismus, seinem Wesen nach sittlich ist, so ist es die *Aufgabe* der Politik, dass auch die einzelnen Massregeln, soweit es möglich ist, selber den sittlichen Charakter tragen. Wird daher z. B. die Kriegführung niemals der List, Täuschung, Spionage entbehren können, da in diesem Naturzustande sogar die Vernichtung des Lebens erlaubt ist: so wird doch die Bevölkerung

im Feindeslande geschont, soweit sie nicht als kriegführend auftritt. Das Staatseigenthum und die Staatsrechte fallen wohl in die Hand des Siegers, das Privatrecht aber und das Privateigenthum wird so weit respectirt, als es der Zweck der Kriegführung irgend gestattet; denn dieser ist im Kriege das höchste Gesetz. Und so wird auch der entwaffnete Feind, der Gefangene, milde behandelt. Aehnlich ist es bei innerem Aufruhr. Aber auch in friedlichen Zeiten darf man die Staatsaction der Politik nicht nach dem Codex privater Sittlichkeit beurtheilen; auch hier tritt gegen Bornirtheit und bösen Willen oft genug noch das Recht der Nothwehr ein. Freilich gebietet es schon die Klugheit, nicht unnöthig Widerstände zu wecken, sondern vor allen Dingen zu belehren und aufzuklären, um einen jeden, der willig ist, mittels seiner eigenen Einsicht heranzuziehen. Und gerade dadurch wird die Politik sittlich. In die Zwecke der Bürger eingehend, erkennt sie es als ihre Pflicht, nicht nur für die *äussere* Grösse und Selbständigkeit des Staates zu sorgen, sondern auch durch eigene Veranstaltungen ihn im *Innern* zu befestigen. Sie hat dem Bürger für seine vielfachen Opfer ein minimum von Bildung, Beruf und Eigenthum oder von Arbeit und Lohn allgemein zu sichern, damit er bestehen und freudig am Staate theil nehmen kann. Wo also die Einsicht und der Gemeinsinn oder das Vermögen der Bürger sich als unzureichend erweist, da muss das *Ganze* eintreten und jedem durch sein (sociales) Eingreifen seine Unentbehrlichkeit fühlbar machen. In der ausdrücklichen staatlichen Fürsorge für seine Glieder wird das Verhältniss von Staat und Gesellschaft ein wechselseitiges. Das geschieht im Einzelnen und Kleinen fortwährend, es führt aber da zu besonderen staatlichen Schöpfungen, wo der Staat durch Schul- und Fabrikgesetze, durch Gesetze für Altersversorgung u. s. w. das den Bürgern unbedingt Nöthige von der Gesellschaft erst zu erzwingen sucht. Wenn etwa der entfesselte Verkehr der Gesellschaft die Grundlage des Lebens, die Eigenthums- und Creditverhältnisse, so sehr verschoben hätte, dass z. B. die Communen nur noch eine lose locale Vereinigung bildeten, der alle Lasten zufielen, während der Boden und die Häuser grösstentheils Fremden gehörten, dann hätte der Staat ganz gewiss das Recht, das communale Leben von sich aus umzugestalten. Er

tritt hier gegen die durch den zufälligen Gang der Dinge entfesselte Person auf, um ihr abstractes Sonderrecht durch das Ganze wieder vernunftgemäss zu beschränken (§ 184). Als Heilmittel gegen unser capitalistisches Zeitalter wird mir z. B. der Vorschlag begreiflich, den Real-Credit lediglich der politischen Gemeinde anheim zu geben. Es ist nicht zu bezweifeln: wenn der Staat die Wehrpflicht und Steuerkraft der Massen, ihre Gesundheit und ihr Leben, unbeschränkt in seinen Dienst nimmt, so muss er auch die nothwendigsten wirthschaftlichen Existenzmittel jedermann garantiren! Denn alles Recht beruht auf einem gegenseitigen Opfer, und der Egoismus der Bevorzugten darf sich dies nicht ersparen wollen. Wen Du (oder das Schicksal) in völlige Unsicherheit setztest: der wäre auch gegen Dich aller Pflichten ledig. In den Naturzustand zurückgeworfen, darf er sich seiner Stärke und Schlauheit gegen Dich nach Willkür bedienen. — Aber freilich: selbst ist der Mann! Ueber das minimum darf sich die socialistische Seite der Staatsaufgabe, die Garantie des Staates für das Wohl seiner Bürger, niemals erstrecken; und auch auf dieses nur für die Arbeitswilligen. Andernfalls müssten die stärksten Triebfedern der natürlich-geistigen Bewegung der Menschheit geknickt werden. Das freie Hinaufstreben der untersten Schichten der Gesellschaft nach oben, das nach allen Richtungen hin stattfindet, giebt allein die Sicherheit, dass diejenigen Geister wirklich ins Vordertreffen gelangen, die (noch) von der Ahnung hoher unendlicher Ziele erfüllt sind, während umgekehrt die blasirten und mit Weltsinn gesättigten Geschlechter, welche die Thatkraft zerrüttet haben, die allein das Ideal giebt, schnell wieder herabsinken. Durch die Staatshülfe also darf das Gefühl der eigenen Verantwortlichkeit und der Selbsthülfe nicht geschwächt werden. Vielmehr soll man dies Handeln aus eigenen Kräften, diese heilsame Beweglichkeit der Gesellschaftsschichten, schützen und mehren, durch Rechtsgleichheit und ev. durch besondere Unterstützung (wie Stipendien u. dergl.) dazu mitwirken, dass jede selbständige Kraft sich zur Geltung bringe. Es darf die Herkunft, ein schon erworbenes Ansehen der Familie, nicht als die wesentliche Empfehlung für die Beförderung in den Staatsämtern gelten. Immerhin bleibt die Abgrenzung der staatlichen Initiative gegen die der Gesellschaft zart und äusserst beweglich.

d. Verfassung und Staatsbürgerthum.

200. Aus dem vorstaatlichen Leben und seinen ursprünglichen Rechten erhob sich die organisirte Regierungsgewalt, die Höheres anstrebt; auf dieses geht sie fürsorgend wieder zurück; aus ihm muss sie sich, um gesund zu sein, stetig erneuern. Was die Familienliebe und Freundschaft, was die Sitte, der gute Wille zusammenstrebender Menschen allein zu ordnen vermag, darin ist dem Staate kein Eingriff gestattet, weil sonst die edelsten Kräfte gestört und zertreten würden. Ohne das Vertrauen auf die spontane Thätigkeit der Menschen würde ein grosser Staatskörper überhaupt nur äusserlich und mechanisch zusammenhalten. Es fragt sich nun aber einmal, wo die Grenze für den Anspruch der einzelnen Menschen und der einzelnen Gesellschaftskreise auf Autonomie zu suchen ist; und ferner wie sich Staat und Gesellschaft in der Gesetzgebung mit einander vermitteln. — Im alten deutschen Reiche waren die kleineren Organismen eigentlich ganz frei und die staatliche Gewalt mit ihren allgemeinen Aufgaben stand selbständig nur neben ihnen in der natürlichen Form des erblichen Privatbesitzes. An dem Versuche, die lokalen Gewalten, welche partikularistisch widerstrebten, fester zusammenzufassen, übte das Fürstenthum seine Kräfte. Den Fürsten aber stand das Wahlkönigthum gegenüber. An dem Versuche, die Fürsten mit dem Einheitsgedanken zu durchdringen, ging die Centralmacht, die keine andere Kraft als die einer (mässigen) Hausmacht besass, zu Grunde, und mit ihr verfiel das Reich der Auflösung. In den dadurch selbständig gewordenen Landesfürstenthümern ging dann umgekehrt später die Ausdehnung der Centralgewalt viel zu weit, wie Segensreiches und Unentbehrliches sie auch gestiftet hat, bis zur Omnipotenz des Polizeistaates. Die rechtliche Regulirung und Begrenzung der beiden Interessenpole, des Besonderen und des Allgemeinen, und d. h. die Herausbildung eines für das Ganze gedeihlichen Verhältnisses von Staat und Gesellschaft und der gegenseitigen Einflüsse, welche sie auf einander ausüben, bildete endlich den Gegenstand der politischen Verfassungskämpfe der letzten Jahrhunderte. Die Abgrenzung der Volks- und Staats-Rechte setzt nämlich die sogenannte Verfassung fest. Zu Verfassungskämpfen aber ist die erste und bleibende Veranlassung

in der Geldbewilligung der Stände gegeben, welche regelmässig dann nöthig wird, wenn die Domänen des Fürsten und die regelmässigen Leistungen der Vasallen für die Erfüllung der Staatszwecke nicht mehr ausreichen. Dann muss sich der Fürst an die Einsicht und den guten Willen der gesellschaftlichen Corporationen wenden, welche mit ihm die Gefahr der Weltlage unmittelbar empfinden. Die Bewilligenden aber bilden nun grössere Körper; sie knüpfen Bedingungen an die Bewilligung und lassen sich ihre alten Gerechtsame bestätigen; sie ziehen endlich auch das gemeine Wohl in ihre Berathungen hinein. Indem nun die Stände zwar einerseits sich willig zeigen, andererseits aber sich wehren und die Staatsmacht beschränken, *erkennen sie innerhalb dieser Schranken durch die That ausdrücklich ihre Verpflichtung gegen den Staat an, wie der Fürst auch seinerseits in feierlichen Urkunden die Volksrechte garantirt.* Solche Urkunden, die aus gegenseitigen Verhandlungen und Vertragungen erwachsen, bedeuten eine gemeinsame halb unbewusste Gesetzgebung, die Quelle und den dauernden Grundpfeiler des Staatsrechtes. Die äussere Nothwendigkeit also ist es auch hier, welche in und mit den Staatsleistungen aller Art zugleich den Staatsgedanken anregt und ihn aus dem Kreise der Fürsten und seiner Beamtenschaft in das Volks-Ganze überführt (§ 182). Die politischen Freiheiten aber werden im Kampfe gegen übermässige Ansprüche der Fürstenmacht und verrottete geschichtliche Verhältnisse aller Art langsam und schrittweise errungen. Der Anfang eines allgemeinen Staatsbewusstseins zeigt sich nun bald als eine Erhöhung des Selbstgefühls der Bürger über die zünftlerischen Interessen hinaus. Das gemeinsame Handeln und die Befreundung wächst, und wenn in einer langen Geschichte Wohl und Wehe gemeinsam erfahren wird, gelten die Träger der Staatsthätigkeit, die Beamten, nicht mehr als etwas Feindliches und Fremdes. Sondern bei aller Eifersucht auf die wohlbegründeten Sonderrechte nimmt an dem hier begründeten Corpsgeist mehr und mehr auch das Ganze theil (vergl. § 198 u. 197). Dies ist es, was wir das *politische* Leben des Volkes nennen. Als dessen bleibende Resultate ergeben sich folgende Bestimmungen, in welchen das Staatsbewusstsein sich gegen das Bürgerbewusstsein begrenzt und zugleich mit ihm vermittelt.

I. Die Garantie, welche die einzelne Persönlichkeit gegen Uebergriffe der Staatsgewalt erfährt: die *persönliche* Freiheit (oder die allgemeinen Menschen und Grund-Rechte).

II. Das Recht der Körperschaften und Communen auf begrenzte Selbstverwaltung: die *bürgerliche und communale* Freiheit.

III. Die geregelte Theilnahme des ganzen Volkes an der Gesetzgebung (und Staatsverwaltung), die sich wesentlich in dem Parlamente verkörpert: die *politische* Freiheit.

I und II begrenzen das dem Bürger offen gelassene Lebensgebiet, das die Regierung überwacht und durch die Bestätigung oder Ernennung gewisser Beamten indirect beeinflusst. In III, d. h. in den parlamentarischen Versammlungen und in den Wahlen, aus welchen dieselben hervorgehen, ist die selbstthätige Theilnahme des Volkes an seinem Geschicke, sein Zusammenwirken mit der Regierung, ausdrücklich als Prinzip anerkannt. Hier hat der geschichtliche Wandel des Volksgeistes, der Widerstreit veränderter Wünsche, Bestrebungen, Anschauungen, Gelegenheit sich zu bethätigen. Es werden dadurch jene Krisen und Explosionen, welche die Folge unentwickelter staatlicher Zustände sind (§ 183), vermieden. Wir wollen das nun in Kürze durchgehen.

201. I. Erst im Gegensatze zu dem Drucke des Polizeistaates ist das Recht der Persönlichkeit im handelnden Leben zu vollem juristischen Bewusstsein über sich selbst erwacht. Die persönlichen Freiheitsrechte aber schliessen alles das ein, was der Einzelne, unbeschadet der Wohlfahrt des Ganzen (§ 184 f.), für sich beanspruchen kann. Sie begreifen

1. Die persönliche *Freiheit*: Sicherheit vor willkürlicher Verhaftung und sonstiger Belästigung; Unverletzlichkeit der Wohnung; das Recht freier Meinungsäusserung und Unverletzlichkeit des Briefgeheimnisses und der Papiere; das Recht, überall im Staate Eigenthum zu erwerben und bürgerlich thätig zu sein; das Recht zu zeitweiligem und dauerndem Zusammenwirken mit Berufs- und Gesinnungsgenossen: Versammlungs- und Associationsrecht; endlich die Auswanderungsfreiheit. Das Versammlungsrecht und die freie Aeusserung der Presse tritt aber, weil sie sich auf das Zusammenwirken der *vielen* beziehen, als Hauptbestandtheil dann auch in die eigentlich politischen Rechte ein.

2. Die *Gleichheit* vor der Staatsgewalt: Gleichheit vor dem Richter; Gleichheit der Bedingungen, unter denen Ehren und Aemter des Staates bei einer sonst geeigneten Persönlichkeit an die Bürger verliehen werden; proportionale Vertheilung der Staatslasten. —

Diese Forderung der Freiheit und Gleichheit von dem praktischen Leben auf die Regsamkeit auch des *geistigen* Lebens übertragen, ergiebt weiter die Forderung der Censurfreiheit, der Freiheit des Cultus, der Kunst und der Wissenschaft. Da nun die Fixirung solcher Normen eine blos *juristische* Freiheit ist, welche, indem sie dem Individuum einen durch den Wall der Gesetze geschützten Spielraum für seine spontane Thätigkeit sichert, von den sittlichen Bedingungen stillschweigend absieht, welche dasselbe seinerseits zu erfüllen hat, so scheint durch das Gesetz selbst jedem Missbrauch die Thüre geöffnet. Dieselbe ist also keineswegs mit der *sittlichen* Freiheit identisch, die nun eben in dem *richtigen Gebrauche* jener juristischen Vollmacht besteht, welcher allein von der Gewissenhaftigkeit abhängt. Daher aber muss der *Gebrauch,* welcher von diesen vom Staate garantirten Rechten gemacht wird, dennoch wieder vom Staate überwacht werden. Kann nun der *richtige Gebrauch* nicht erzwungen werden (vergl. § 174): so sind dafür alle diese Rechte an das Gegengewicht einschränkender Bedingungen gebunden, durch deren vorausgegangene Erfüllung wenigstens die *Controlle ihres Gebrauches* jederzeit möglich bleibt. Nur der Gesunde, der Mündige, kann volle Freiheit, ohne sich selbst und das Ganze zu schädigen, vertragen. Die Gesetzgebung muss aber auch die Unmündigen und Ungesunden im Auge haben. Für den Gesunden also werden die einschränkenden Bedingungen wie Anmeldung, Ertheilung einer Concession u. dergl. zu blossen Formalien, welche ihm leicht wie eine leere Chicane erscheinen, während sie für den Ungesunden eine praktische Bedeutung gewinnen können. Immerhin sind nun auch drittens die Verletzungen der persönlichen Rechte durch den Staat selbst, welche das Staatswohl unter Umständen erfordern kann: Verhaftsbefehl, Beschlagnahme der Papiere, Verbot und Auflösung einer Versammlung oder einer Erwerbsgenossenschaft, Orts- resp. Landes-Verweisung, e b e n s o an gesetzlich fest bestimmte Formen gebunden, welche das Bewusstsein der Verantwortung und Rechen-

schaftlegung in der Beamtenschaft rege halten. Auch Ausnahmegesetze, d. h. eine zeitweilige Aufhebung der Gleichheit der Gesetze für die verschiedenen Bürgerklassen, können um des Ganzen willen nothwendig werden. Sie gehören, wie jene Bestimmungen, zu dem unentbehrlichen Staatsnothrecht und werden durch die Billigung der Volksvertretung legalisirt. Nur ein politisch ungebildeter Sinn kann es verkennen, dass mit der Gewährung so umfassender Rechte an *alle* auch die ungezügelten Naturpotenzen und was aus ihnen folgt entfesselt sind, wenn nicht entsprechende Vorkehrungen dies verhüten. — Ebenso wenig aber kann man eine Anstellung im Staate, für welche man sich befähigt glaubt, ein Ministerium u. s. w., gewaltsam erzwingen wollen. Denn wie der Einzelne an seine Familienbeziehungen u. s. w. für die Gestaltung seines individuellen Schicksals ursprünglich gebunden bleibt, die ihm einen besonderen Lebensweg vorschreiben: so muss auch die Staatsgewalt und am letzten Ende das absolute Recht des Fürsten für die Erfüllung der Staatspflicht ein eignes Ermessen beanspruchen. Sie kann nicht durch äusserliche legale Bestimmungen in schweren Nothständen gebunden sein. Auch hier muss die Politik oft auf eigenen Wegen durch die Klippen hindurchsteuern, welche die Hirngespinste eines abstracten, innerlich unmöglichen Idealismus ihr in den Weg schieben.

202. II. Die Commune als Zelle des Staates kann wahrhaft nur leben, wenn der Lebensstrom aus den eigenen inneren Kräften der Bürger hervorgeht. So waren die Städte ursprünglich selbst Staaten, und als sich im Mittelalter grössere Gemeinheiten zusammenfassten, blieben sie Staaten im Staat; nur dass Vögte die kaiserlichen Güter und die kaiserlichen Gerechtsame, z. B. den Blutbann, verwalteten. Dieses zwar unentwickelte, doch im Ganzen richtige Grundverhältniss entartete aber nach zwei Seiten; einmal wo in den freien Reichsstädten die Geschlechter, Zünfte u. s. w. ganz souverain wurden und dem Ganzen nur noch gewisse bedungene Leistungen schuldeten; andrerseits, wo staatliche Beamte ausschliesslich nach staatlicher Vorschrift in den Communen die Polizei und den Haushalt führten, und die Ueberschüsse der Einnahmen der Staatskasse zufielen. Die richtige Begrenzung ergiebt folgende Ueberlegung. Das Staatsbewusstsein und der freie Verkehr des Ganzen verlangt Allgemeinheit und Gleichheit des Rechts und der

grundlegenden administrativen Einrichtungen für all' seine Bürger: damit kann eine ganz individuelle Entwickelung der einzelnen Städte nicht bestehen. Andrerseits muss ein Lebendiges, wie gesagt, seinen Haushalt selbst führen, weil es zunächst und im Innersten dabei betheiligt ist: damit ist die Staatsomnipotenz ausgeschlossen. Es muss also einerseits die bürgerliche Gesellschaft ihre Selbständigkeit bewahren und doch muss andererseits ihre Freiheit zugleich durch den Einfluss des Staates regulirt sein. Daher bestimmt das moderne Communalrecht, dass zwar von der Bürgerschaft gewählte Beamte in den Communen (resp. in den Corporationen) die obrigkeitliche Gewalt führen; dass jedoch erstens die Verwaltung nach den allgemeinen Grundbestimmungen, die der *Staat* erlässt, geführt werde; und zweitens nur von solchen Beamten, die dem Staate *genehm* sind. Die leitenden Communalbeamten wenigstens werden von ihm bestätigt. Dieser Ausgleich legt die unteren Regierungshandlungen, welche administrativer und polizeilicher Art sind, in die Hand der Bürger. Neben der Beaufsichtigung derselben aber tritt die Staatsgewalt dann auch bei Conflicten in einer Staffel von Instanzen immer unmittelbarer in die Action. Nach der preussischen Verwaltungsreform vom Dezember 1872 bilden nun *Aemter*, die sich zu *Kreisen* zusammenschliessen, die ersten über die Dorf- resp. Guts-Gemeinde übergreifende Einheit. Der *Amtsvorsteher* wird aus der Zahl der Amtseingesessenen vom *Kreistage* vorgeschlagen und vom Ober-Präsidenten der Provinz ernannt; in seinen Händen liegt die Sicherheits-, Ordnungs-, Sitten-, Gesundheits-, Gesinde-, Armen-, Wege-, Wasser-, Feld-, Forst-, Fischerei-, Gewerbe-, Bau- und Feuer-Polizei. Die Ober-Instanz für seine Amtshandlungen bildet die Oberbehörde des Kreises, näher der *Kreis-Ausschuss,* welcher ihm Anweisungen ertheilt und als Verwaltungsgericht erster Instanz Klagen gegen ihn entgegennimmt. Der Kreis-Ausschuss aber besteht aus dem vom Könige ernannten Regierungsbeamten, dem Landrath, als dem bleibenden Organe der Staatsregierung, welches den Vorsitz führt, und aus sechs vom *Kreistage* gewählten Mitgliedern. Letzterer geht als die allgemeine Vertretung des Kreises aus den Wahlverbänden der Stände, den Grossgrund-Besitzern, den Landgemeinden und den Städten des Kreises hervor; er beräth die allgemeinen Polizei-Angelegenheiten des

Kreises. Die Aufsichts- und Oberinstanz für die polizeiliche Selbstverwaltung des Kreises bildet der *Bezirksrath* resp. das Bezirks-Verwaltungsgericht des Regierungsbezirkes, das ähnlich aus dem Regierungs-Präsidenten, ferner einem höheren Verwaltungsbeamten resp. richterlichen Mitgliede und einer Anzahl bürgerlicher Beisitzer zusammengesetzt ist. Ueber ihm fungirt als dritte Instanz der *Provinzialrath*, bestehend aus dem Oberpräsidenten, einem zweiten Berufsbeamten und einer Anzahl bürgerlicher Beisitzer, an deren Zustimmung der Oberpräsident für seine für die Provinz zu erlassenden Polizei-Vorschriften gebunden ist. Gewählt werden jene bürgerlichen Beisitzer vom *Provinzial-Ausschusse*, dem Verwaltungsorgan des *Provinziallandtages*, welcher, dem Kreistage entsprechend, die allgemeine Vertretung der Provinz ist, deren die zwischengeschobenen, wesentlich nur staatlichen Regierungsbezirke entbehren. Die letzte Oberinstanz für Verwaltungs-Streitigkeiten der ganzen Monarchie bildet endlich das *Oberverwaltungsgericht*. — Auf die Stadtgemeinden, die eine ähnlich beschränkte Selbstverwaltung besitzen, gehen wir nicht ein; ebensowenig auf die Rechte der besonderen Körperschaften. Nur sei bemerkt, dass die wichtigen Verwaltungsacte all' dieser Körperschaften wie Anleihen und dergl. der Controlle und Genehmigung durch die Regierung unterliegen. Indem aber der Staat die lebendige, vergängliche Gemeinde beschränkt, schützt er die Zwecke der unsterblichen, welcher das Gemeindevermögen als der Stamm des Baumes recht eigentlich zugehört, während jener nur die Früchte zufallen. Und so könnte der Staat unter Umständen in die Neuordnung des gesammten Gemeindebesitzes sehr tief eingreifen (§ 199). — Unterschiede endlich, die in der besonderen Lage wurzeln, zeigen sich z. B. darin, dass zwar in grossen Metropolen die Sicherheitspolizei in der Hand des Staates liegt und ebenso auf dem Lande die Gensdarmerie, deren über weite Flächen zerstreute und doch sehr verantwortliche Thätigkeit als Gegengewicht einer straffen Organisation bedarf; dass aber in den kleineren und Mittelstädten die Commune selbst sie ausübt, weil sie hier dieser Aufgabe gewachsen ist. —

203. III. Um die Staatsregierung selbst mit den Zwecken und Strömungen innerhalb des Volkes in genaue Fühlung zu bringen, bedarf es endlich der politischen Freiheit.

Ein in sich abgeschlossener Beamtenkörper würde den wechselnden Staatszweck je nur unvollkommen ermessen; und ebenso würden von oben dictirte tief eingreifende politische Massregeln im Volke, auch wenn sie gut sind, nur einem halben Entgegenkommen begegnen. Die ergänzende Mithilfe der Bürger ist also nothwendig. Sie ist in einem mündigen Volke dadurch gesichert, dass bei der Aufstellung der allgemeinen Normen und der ev. Schranken der Freiheit seine Einsicht mit dabei ist, und dass die ganze Verwaltung seinen Blicken offen liegt. So tritt das subjektive Bewusstsein der Einzelnen mit dem Staatswillen in lebendigen Zusammenhang und bietet ihm eine feste, niemals weichende Stütze. Daher bestehen die politischen Rechte, neben dem Versammlungsrechte und dem Rechte der freien Meinungsäusserung durch die Presse (§ 201), in dem allgemeinen activen und passiven Wahlrechte zu den jährlich zusammentretenden *Parlamenten,* denen mit der Regierung gemeinsam die Gesetzgebung obliegt. Dadurch ist die gesammte Intelligenz des Volkes der Regierung zur Mithilfe dargeboten; und es erfährt umgekehrt das Volk, dass gut regiert wird: der Staatswille wächst aus dem Volkswillen hervor und umgekehrt. Das Volk aber wird sich in diesem Körper seiner solidarischen Einheit und seiner Sittlichkeit als eines Ganzen inne, namentlich wenn die Gesetzgebung hervortretende Verschiedenheiten durch Opfer der begünstigten Theile auszugleichen bemüht ist. — In diesem Vermittelungsprocess nun ist die Regierung, welche das Ganze vertritt, in der ungünstigen Lage: sie muss die Vorlagen machen und immerfort fordern. Das gewählte Parlament aber, welches die Vorlagen prüft, kritisirt, modificirt und verwirft, ist in der günstigen, da es neue Lasten von dem Ganzen abwehrt. Hierin ist das Geheimniss der Popularität der parlamentarischen Opposition begründet. Dazu kommt, dass rücksichtslose Kritik sehr leicht und jedermann verständlich ist, zumal wenn sie den Geldbeutel betrifft, während die staatlichen Zwecke dem gemeinen Manne verborgen bleiben; dass ferner der Machtkitzel leicht dazu führt, um einen Sitz im Parlamente zu erlangen, der eitlen Selbstheit der Masse zu schmeicheln, die man als den eigentlichen Herrn hinstellt (das *Volk!!*). Dem natürlichen Menschen ist aber die Herrschaft an sich selbst schon begehrenswerth (§ 123). Die unentbehrliche Voraussetzung für eine parlamentarische Verfas-

sung ist daher die sittliche Gesundheit des Staates. Der Staatszweck muss nicht mehr blos in der Beamtenschaft gewusst und gewollt sein (§ 200), sondern er muss bereits weithin das Volk durchdrungen haben, wenn seine Vertreter, was sie nach sorgfältiger Prüfung für nothwendig erkennen, bewilligen und gerne selbst das odium der blöden Menge auf sich nehmen sollen. Ist dies nicht der Fall, so könnte in schweren Krisen nur die Dictatur der Auflösung des Staates vorbeugen. Denn da auch die Feststellung des Staatshaushaltes jährlich durch ein Gesetz erfolgt, so ist in dieser Controlle der Einnahmen und Ausgaben dem Parlamente der Boden für die Beaufsichtigung des gesammten Staatslebens gewonnen, der durch das Petitionsrecht aller Staatsbürger an den Landtag und durch das Recht, die Regierung zu interpelliren und ihr Gesetzesvorschläge zu unterbreiten gar sehr erweitert und befestigt wird. So ist die Quelle eines ewigen Gegensatzes geschaffen. Es muss also, wo eine freie Verfassung möglich sein soll, das ganze Volk oder die Wählerschaft sittlich sehr stark und sehr wohl unterrichtet sein, damit es in genügender Anzahl diejenigen wiederwählt, die ihm empfindliche Lasten auflegen. Zu der politischen Erziehung trägt nun, wie zu jeder anderen, das Leben selbst das Meiste bei. Einmal die *Oeffentlichkeit der Verhandlungen und die Pressfreiheit,* wodurch auch die Reden der Staatsmänner zu genügender Verbreitung gelangen; zweitens *das politische Leben der Wählerschaft.* In ihren Vereinen, Wahlversammlungen, ihrer Presse und dergl. vollzieht sich der Ausgleich zwischen dem bürgerlichen Berufs- und dem Staatsmenschen; es entwickelt sich das politische Bewusstsein. Seine Zugehörigkeit zum Staat ist jedem Einzelnen endlich, wie gesagt, durch das Recht der Beschwerde und Bitte an das Parlament ausdrücklich gewährleistet. —

204. Bei einer gesunden Entwickelung der Verfassung stehen sich Regierung und Bürger nicht feindlich und fremd gegenüber. Die letzteren sind nicht *das Volk,* das die erstere als seinen Feind zu bekämpfen hat. Der Druck der Staatslasten wird vielmehr da nicht empfunden, wo ihre Nothwendigkeit und ihre gerechte Vertheilung einleuchtet und die Zuversicht aus den gesetzlichen Einrichtungen selber erwächst, dass jede willige Kraft über kurz oder lang an die ihr gebührende Stelle gelangen müsse; und die Vertheilung der Gerechtsame

ergiebt sich da leicht, wo Einsicht und gegenseitiges Wohlwollen die zusammenwirkenden Factoren beherrschen. Wo also für den vergleichenden Blick des Niederen nirgends ein frivoler Luxus sich zeigt, kein blosses Recht durch Geburt; sondern wo Stellung, Aufwand und Leistung zu der Persönlichkeit in richtigem Verhältniss stehen: da kann eine dauernde Missstimmung nicht Platz greifen. Freilich, Conflicte können nicht ausbleiben. Wie aber alles Sein im Natur- und im Geistesleben sich in Conflicten bewegt, welche der gute Wille Vernünftiger durch Compromisse schlichtet, so ist es auch hier. Einsicht und Festigkeit gegen den Reiz persönlichen Machtkitzels ist namentlich da von Nöthen, wo selbständige Gewalten einander gegenüberstehen, wie es bei Regierung und Parlament der Fall ist. Es ist daher eine Kinderkrankheit, welche plötzliche Uebergänge aus der rein monarchischen in die constitutionelle Verfassung erzeugen, wenn die Volksvertretung sich als den auch in allem Einzelnen entscheidenden Factor ansieht und an ihre concurrirende Mitwirkung bei der Gesetzgebung Bedingungen knüpft, welche ihr die Herrschaft in die Hand spielen müssen. Das aber ist nicht mehr Freiheit, sondern parlamentarische Willkür, welche den Staat zerstören muss, und für welche es leider an Gegengewichten noch gänzlich mangelt (§ 201). Soll die Regierung ihre ausführende Gewalt auf Grund der vereinbarten Gesetze thatkräftig ausüben, so darf ihre Initiative und das Gefühl der Verantwortlichkeit nicht durch Chikanen gelähmt werden, durch die überall aufgeworfene Frage, warum nun so, und nicht vielmehr so? Bedarf schon eine gedeihliche bürgerliche Thätigkeit der Zurückhaltung und der Verschwiegenheit und des Vertrauens, das alle Betheiligten und Interessirten in die Leiter setzen: so bedarf die Staatsleitung, welche die wichtigsten, verwickeltsten und am leichtesten zu compromittirenden Geschäfte führt, welche jede günstige Lage ausnützen muss, die augenblicklich vorüber gehen kann, erst recht des Vertrauens und des Staatsgeheimnisses. Eine kleinliche und tägliche Beaufsichtigung weist schon die persönliche und communale Freiheit mit Recht von sich zurück. Ein Staatsmann aber, der ihr unterworfen wäre, würde von der Sache, die er vertritt, ganz fremden Rücksichten abhängig gemacht und müsste die Sicherheit und Festigkeit verlieren, welche allein den Er-

folg verbürgen. Er müsste immer darauf bedacht sein, sich vor der Mittelmässigkeit und Gewissenlosigkeit zu rechtfertigen, die von jedem Windstoss des öffentlichen Lebens bewegt wird. Wo aber das Parlament gar über das Heer und die Disciplin der Beamten verfügen wollte, da wäre die Einheit und das Selbstgefühl der Regierung völlig gebrochen. In dem Verlangen nach gar zu zahlreichen verfassungsmässigen Schutzwehren, die das Vertrauen, das doch unentbehrlich bleibt, niemals ersetzen können, sehe ich einen schädlichen, schwerfälligen Schematismus, eine Hypertrophie des juristischen (§ 201, 2) gegen das gesunde bürgerliche und politische Bewusstsein, *dem man aber freilich nur die Regierung unterwirft, während das Parlament sich gänzlich von ihm emancipirt hat.*

e) Das Staatsbürgerthum als bewusste Sittlichkeit und das letzte Ziel der politischen Geschichte.

205. In der Hingabe an Gemeinde und Staat wächst der Privatmann über die Familiensittlichkeit, die wesentlich empfindender Geist war, hinaus; er muss hier überall selbständig urtheilen und im Kampfe widerstreitender Interessen sich klare Grundsätze über das *„Beste“* bilden. Diese Erhöhung des Selbstbewusstseins führt zu ethischen Reflexionen, wie diejenigen der sieben Weisen es sind; sie vernichtet das Philisterium, das überall an der nächsten Interessensphäre kleben bleibt. Das Bürger- und Menschenthum aber bildet die (bürgerliche) *Ehre* des Menschen: er gewinnt hier einen höheren allgemeinen Inhalt. Nur der Bestrafte ist unwerth, dass man öffentliche Interessen, *„Ehrenrechte“* in seine Hand legt. Alles Niedere, Eigensinnige, rein Individuelle abbrechend findet also der Mensch je nach dem Masse seiner Fähigkeit und Willenskraft nunmehr im Ganzen seine Substanz, indem er eine juristische, ethische, weltgeschichtliche Einsicht entwickelt, die Erkenntniss der Ideen. Denn ich muss mich nicht blos um mein bürgerliches Geschäft, sondern ich muss mich um England und Frankreich, um Kirchen- und Socialpolitik bekümmern, sobald sie das Staatsleben tief beschäftigen. Das Bewusstsein, der Menschheit Wohl und Wehe mit zu tragen, als Theil in ihr und für sie zu wirken, giebt aber den höchsten praktischen Begriff und die höchsten Motive. So ist die recht gebrauchte bürgerliche und politische

Freiheit nicht leere Vielgeschäftigkeit, sondern sie ist mit der sittlichen Berufung identisch, soweit dieselbe im praktischen Leben erscheinen kann: nihil humani a me alienum. Denn überall, wo man thätig ist, fühlt man sich durch das Gute, mit dem man sich identificirt hat, gebunden und folgt einem Zwange; je *höher* aber das Niveau der sittlichen Gesinnung steht, desto *mehr* ist man in allem Denken und Thun gebunden. Am meisten kann man in seinem Zimmer sich gehen lassen; weniger in der Stadt, als im Dorfe; noch weniger in der Amtshandlung; am wenigsten in der politischen That. Es ist schon die blosse Anerkennung der Rechts- und Staatsordnung keineswegs etwas blos Negatives, sondern vielmehr die ununterbrochene That pflichtmässiger Gesinnung, welche von der sophistischen Meinung sich abkehrt, dass wir schon von Natur fertig seien, d. h. dass das Gute unser persönliches Glückbedürfniss selber sei. Daher wird weiter auch die berechtigte Kritik, welche der Bürger an Freiheitsbeschränkungen ausübt, aus der Liebe zum Ganzen hervorgehen und in der Selbstkritik ihre Wurzel haben. Politische Parteien mit ihren Führern, Programmen, Organen entspringen zwar mit Nothwendigkeit aus der Verschiedenheit der Stände und der mancherlei Entwickelungsstufen und Richtungen des Lebens; sie bilden die festen Momente des geschichtlichen Fortschritts. Aber wo sie in den constituirten Parteigeist mit seinem Fraktionszwange ausarten, da wird die politische Besonderheit verewigt, und der Einzelne, der sich ausschliesslich von der Partei tragen und bestimmen lässt, entsagt damit der Freiheit des Urtheils. Es entbindet sich jene Rücksichtslosigkeit, welche nichts Höheres über sich anerkennt und den Staat innerlich haltlos, äusserlich machtlos macht. Nicht der Verstand und einseitige juristische Deductionen, welche gegen Recht und Billigkeit blind machen, sondern *die Liebe,* die aus unbewussten Quellen hervorfliesst, schafft jenen mächtigen Imperativ, in dem der Patriotismus gegründet ist. Hier hat unser Zeitalter noch viel zu lernen. Wie falsche Musik, so zerreissen heut' aller Orten falsche politische Meinungen des Gebildeten Ohren.

206. Man kann als das Ziel der politischen Geschichte die Herausbildung einer Weltverfassung ansehn, die als ein dauernder Staatenbund mit dauerndem Bundesrathe gedacht

werden kann, welcher dem in Kriegen immer wieder hervorbrechenden Naturzustande ein Ende machen würde. Die Verwirklichung desselben aber würde voraussetzen, dass das Wogen der Weltgeschichte jemals ernstlich zum Stillstande kommen könnte. Und das ist schwer glaublich. Denn am letzten Ende entspringt es aus den tiefsten Gegensätzen der Weltanschauung, die verschieden auf die Völker vertheilt sind. Um nun diese zusammenzuhalten, dazu würde jenem Bunde nicht blos die wahrhafte innere Einheit, sondern namentlich auch die physische Kraft fehlen. Wer sich also durch leere Analogieen nicht täuschen lässt, welche dem fortschreitenden Ausgleich der materiellen Interessen entnommen sind, der in der That die ganze Menschheit in immer weiteren Kreisen umfasst, der wird einen politischen Weltbund, wie ihn das Gestirn Napoleon's I vor die Augen entzückter Schwärmer führte, für einen Traum wohlmeinender Geister halten. — Ohne hierauf einzugehen, kommen wir zu der letzten Betrachtung. Wir erwägen nämlich jetzt die *subjektiven* Processe, in welchen die Ideen in den *einzelnen Geistern* durch ihr Leben im Ganzen Gestalt und eine individuelle Prägung gewinnen. Von den dauernden Institutionen wenden wir uns zu den wechselnden Trägern des Ideenreiches, die, von jenen umspült, sie als ein Festes erzeugend und doch zugleich von ihnen erzogen, wie die Wellen des Meeres kommen und gehen.

Drittes Capitel.

Die subjektive Sittlichkeit oder die Tugend.
(Tugendlehre.)

a) Allgemeines.

207. Das Leben erzieht uns, oder wir ertrinken in seinen Wellen. Oder die Welle setzt uns auf einem mehr oder weniger einsamen Eilande ab, statt uns in die grosse Weite zu tragen — dies zeigt die Erfahrung. Die Reihe gesetzlich sich folgender Einwirkungen und Beziehungen, in welche wir von der Geburt bis zum Tode, je nach unserer Alters- und Entwickelungsstufe und Eigenart eintreten, erweckt und formt die in dem natürlichen Menschen schlummernde ethische Anlage und lässt sie endlich aus der Peripherie in den Mittelpunkt treten, wo sie die Selbstsucht in ihrer Wurzel zerstört, um selber zur bewussten, das ganze Dasein bestimmenden Macht zu werden. Wir sind also noch nicht fertig, wenn wir aus Schule und Haus in das Leben eintreten, sondern erst dann, wenn wir uns in den Sarg legen. So sagen wir wohl einem Jünglinge, der voller Zerfahrenheit und Voreingenommenheit ist, weil der Zwang des Elternhauses und des Schulmeisters schief und ungenügend auf ihn gewirkt haben: habe Muth, das Leben wird Dich erziehen! Denn mehr als durch allen Zwang und alle direkte Lehre, die an der Selbstheit und dem unerfahrenen Dünkel der Jugend vorbeitönen, zerstösst und zerreibt sich das Individuelle und Masslose des natürlichen Menschen durch die Conflicte und Verwickelungen mit der gewordenen Vernunft, in welche er beim Eintritt in das geordnete Leben sich verstrickt und mit der er sich irgendwie abfinden muss, schon um zu bestehen.

Alle Zufälligkeiten der Begabung, der Familienvorzüge u. s. w., die sich im Kinde und Jünglinge rücksichtslos frei machen konnten, kommen durch die Gegenwirkung dieser allgemeinen Vernunft zur rechten Begrenzung. Sie wird aber zuerst unbewusst und stückweise erfahren; und sie wird dann, wegen der mangelnden Einsicht in das Ganze, aus dem Gefühle einer partiellen Berechtigung des eigenen Wesens, die höher steht, als die äussere Einwirkung, oft genug bitter verurtheilt. Allmälig aber bildet die Erfahrung Gesammtvorstellungen in uns aus, nach denen wir mindestens die Anderen, wo nicht uns selbst, zusammenhängend beurtheilen; endlich scheint die allgemeine Vernunft auch in die Wellen der eigenen Leidenschaft hinein und lehrt uns, so zu deutlicherer Begrenzung kommend, nicht nur von anderen zu fordern, sondern durch selbstlose That und freundliches Stillehalten den gegen diese gebrauchten Massstab auch in der eigenen That zu bewähren (§ 132 ff.). Wer also seinen Sinn für die Einwirkung durch das Leben offen erhält, der empfängt hier mehr als der Verstand und die zur Lehre verdichtete fremde Vernünftigkeit ihm geben kann, die ja niemals unser innerstes Sein berühren (§ 135).

208. Es kann nicht die Aufgabe eines Abrisses sein, eine philosophische Pädagogik in diesem weit umfassenden Sinne gelegentlich zu liefern; namentlich nicht, lehrhafte Anweisungen zu entwerfen, die einen direkt praktischen Character trügen und theilweise in Casuistik ausarten müssten. Die allgemeinen Gesichtspunkte nur für das Zusammenwirken des schrankenlosen (idealen) Triebes mit der Beschränkung, welche uns zuerst als Unvernunft erscheint, um sich später als nothwendig und vernünftig zu offenbaren, wird dies letzte Kapitel skizziren. Die casuistische Grundregel aber wäre hier: „Handle stets nach bestem Wissen und Gewissen, wie es Deine besondere Lage, Deine Entwickelungsstufe erfordert — und vertraue, scheiternd oder landend, Deinen Göttern!“ (§ 125). Diese stelle ich der Superklugheit der Sophistik und leeren Schulweisheit entgegen, welche den Menschen nach bestimmten Recepten auf einen Schlag fertig machen möchte. Nur wer ausharret, wird gekrönt! Und so sei beispielsweise zu § 153 ff. erinnert, dass der Zwist und Streit der Ehegatten, der von

einem abstracten Standpunkte aus als ein Uebel erscheint, von demjenigen anders beurtheilt wird, welchem die Weltvernunft mehr ist, als ein tönendes Wort. Denn jene höhere Einsicht über sich selbst und den Anderen kann so lange nicht aufbrechen, als wir direct fordernd und voraussetzend mit dem höchsten ethischen Massstabe an einander herantraten. Die Forderungen des allgemeinen idealen Gewissens sind also wohl in einer kultivirten Gesellschaft das Erste; starr festgehalten aber führen sie den noch Unvollkommenen, der Abgründe nicht mit einem Male überspringen kann, nicht in die Freiheit, sondern vielmehr in die Unwirklichkeit einer Isolirung, die sich mit Hirngespinnsten und Traumgestalten zu thun macht. Durch solche Einsicht unterscheidet sich die Reife des mit der Wirklichkeit gesättigten Lebens von der unbestimmten Idealität der Jugend. — Auf alle solche Besonderheiten aber werde ich, wie gesagt, nur gelegentlich hinweisen. Ich lasse namentlich die ständische Erziehung, sowie Schule und Hochschule, Beruf und Vaterland, ganz beiseite und beschränke mich darauf, einmal den Gang des gesammten Processes der Ethisirung des Menschen kurz zu skizziren; und zweitens die Cardinaltugenden zu erörtern, in welchen die Ideen subjektives Leben gewinnen. Das concrete Leben der Seele hat nämlich, erinnerte unser eben gegebenes Beispiel, einen Zusatz zu dem im objektiven Denkprocesse erfassbaren reinen Inhalt der Ideen, welcher die Tugenden und die Ideen trotz ihrer nahen Verwandtschaft als verschieden erscheinen lässt. Daher werden wir an das erste Capitel zwar überall anknüpfen, dasselbe aber jetzt durchgängig individualisiren müssen.

b) Der Gang der individuellen Entwickelung des Menschen.

209. In der Unterscheidung der Mündigen und Unmündigen wird der Einfluss der (bewusst geleiteten) Erfahrung allgemein als das, was den Menschen zum Menschen macht, anerkannt (§ 159). Die Unmündigen aber sind die natürlichen Menschen, welche in der *Familie* geboren werden und dort ihre erste unvollkommene Entwickelung finden, um dann in der *Schule* die allgemeine Empfänglichkeit für die grossen Interessen des Daseins zu gewinnen, welche endlich im *Leben* persönlichen Gehalt und eine besondere Prägung finden. Wollen wir also

die Factoren und die Stadien der Characterbildung erkennen, welche aus der Natürlichkeit zur persönlichen Verwirklichung des in den objektiven Verhältnissen des Lebens bereits vorhandenen Ideales hinstrebt, so müssen wir in der Analyse des natürlichen Menschen und seiner Entwickelung die Basis dafür gewinnen. — Wir haben nun aber bereits § 127 ff. die allgemeinsten psychologischen Grundlagen hierfür gegeben, indem wir den Uebergang der Triebe in Ueberlegung und Willen in Kürze zeichneten, und das Ergebniss ist § 135 zusammengefasst. Für eine ausführlichere Darlegung ist hier der Ort nicht, und so muss ich für diese den Leser auf meine Psychologie verweisen. Ich beschränke mich also, an § 127 ff. anknüpfend, auf folgende Bemerkungen über den Gang der individuellen Entwickelung des Menschen.

210. Das Fötalleben, das der Mensch im Mutterleibe zurücklegt, ist ein reiner Naturprocess, dessen Betrachtung in die Physiologie gehört. Immerhin ist das bewusste Verhalten der Mutter (und des Vaters) während desselben wohl nicht ohne Einfluss, indem es ebenfalls die ursprüngliche Begabung, welche der werdende Mensch unstreitig von den Eltern her hat, leise modificiren mag. Noch weniger ist es die Wartung und Pflege während der Säuglingsperiode, die nach meiner festen Ueberzeugung sogar oft schon über die ganze Zukunft des Menschen entscheiden kann. Denn hier wird der übermässige Eigenwille, sei es durch strengen und dennoch schonenden Eingriff gebrochen, sei es durch übermässige Nachsicht und falsche Massregeln genährt. Grade die widerstandslose Empfänglichkeit dieser Epoche lässt das Kind durch sorgsame Ueberwachung und Leitung am ehesten in die eigenthümlich menschliche Verhaltungsweise restlos hineinwachsen. Wenn also in dem erst knospenden Geiste die sinnlichen Triebe von sich aus allerdings zur Alleinherrschaft drängen: so ist ihm doch in der Familie eine Stätte bereitet, in welcher geile Schösslinge sofort gebrochen und andererseits die specifisch menschlichen Motive durch den Umgang mit den Erwachsenen angereizt und entfaltet werden, lange ehe sie in einem abgesonderten Leben auch nur sich regen würden (§ 135). Und so gilt es ganz allgemein, dass der natürliche Mensch desto unmittelbarer und vollständiger in das in der objektiven Sittlichkeit verkörperte Ideal hineinwächst und an ihm allein

seinen Inhalt findet, je weniger er für sich isolirt bleibt (§ 7 ff.). — Die Ueberwachung und Pflege des Säuglings nun lässt, wie gesagt, von Anfang an die natürlichen Triebe zu blossen Potenzen herabsinken; sie fällt wesentlich der *Mutter* anheim. Diese leitet und nährt ferner auch die mit den Anfängen der Sprache sich regende, alles belebende mythische Denkweise, welcher die Märchenwelt aus ihrem Munde entgegenkommt. Dass in dieser Epoche der *Vater* dem Kinde ferner bleibt, das kommt dessen stärkerer Autorität für die schwereren Aufgaben des Lebens späterhin zu Gute. Die Mutter vertritt für den werdenden Geist die Idee der *Liebe;* der Vater aber die Idee des *Rechtes.*

211. Die Triebe, sagten wir § 128, seien blind; sie gingen auf die Bethätigung an und für sich und seien daher der ethischen Beurtheilung nicht unterworfen. Jetzt sahen wir, wie dieselben trotzdem von vornherein von dem objektiven Geiste aus beeinflusst werden, so dass die sinnlichen und die intellektuellen und ethischen Triebe des Kindes in fester Synthese zu einem über-natürlichen Triebleben sofort zusammenwachsen (vergl. § 129, Ende). Diese Naturbasis der Sittlichkeit ruht auf fremder Vernunft und ist der Rechtfertigung vor dem eigenen subjektiven Bewusstsein nicht zugänglich. Der Einfluss aber, welchen sie als eine leitende Kraft dauernd ausübt, ist nun allerdings von höchster Bedeutung; er darf daher durch vorzeitige Reize zur Reflexion nicht zerstört werden, wenn anders der Segen der ersten Kindheit sich durch das ganze Leben bewähren soll.*) Bliebe dagegen diese ungebrochene Einheit von Natur- und Sittengesetz für immer bestehen, so würde ein principielles Bewusstsein und das Gefühl der Verantwortlichkeit sich niemals entwickeln. Die Handlungen könnten, ohne ausdrücklich böse zu sein, zu jener natürlichen Klugheit erhärten, in welcher die socialen Antriebe mit denen der Selbstsucht zuammenfallen und Furcht und Hoffnung allein legale Handlungen zeitigen (§ 136 A. 3). Dass dies nun so leicht nicht geschieht: dafür ist durch die Vernunft der Dinge vorgesorgt. Bei einiger Cultur fällt nämlich die Sphäre der Lebensbethätigung des Kindes mit derjenigen der Erwachsenen

*) In ganz ähnlicher Weise wird die sociale und politische Einsicht ursprünglich als ein Instinct entwickelt. Von ihm gilt das Wort: vox populi vox dei.

keineswegs zusammen. So muss das Kind, dessen Kräfte, sobald es ins Knabenalter gelangt ist, mächtig sich regen, jetzt auf *eigenen* Füssen stehen; es muss sich naturgemäss in einer Sphäre ureigener Thätigkeit als den freien Wilden bewähren. Es beginnt ein *Bruch* zwischen seinem und seiner Pfleger Wollen und Vollbringen, der sie immer weiter von einander entfernt. Der Naturgrund des Knaben wuchert selbständig auf; sowohl die natürlichen Triebe, welche eine starke Aufregung des Lebensgefühles suchen und Allen im Ganzen gemeinsam sind; wie auch die zartere geistige Beanlagung, die jedem eigenthümlich ist und in nachahmenden Versuchen das Individuellste im Menschen entbindet. Bei dem wogenden Phantasieleben der Jugend aber hat alles das keinen ernsten, sondern vielmehr einen phantastischen Anstrich. Hierin zeigt sich jedoch der Anfang eines selbständigen und durch den Gegensatz zu den Erwachsenen auch seiner selbst schon bewussten Auffassens und Lebens: solcher durch Neugierde und Wissbegierde unterstützten Selbstbestimmung wird der Knabe freudig als seines eigensten Wesens inne.

212. In der Zeit der *pueritia*, die wir bis zum Eintritt der Mannbarkeit rechnen (bei Mädchen bis zum 14., bei Knaben bis zum 16. und 17. Jahre), nimmt der Mensch von der Welt einen ersten Besitz. Und dabei, sahen wir, schlägt er sofort eine bestimmte Richtung ein. Diese muss das Verständniss nicht nur mit den Erwachsenen lockern, denen man sich doch immer mehr wieder nähert, sondern auch die enge Kameradschaft mehr und mehr aufheben, bis endlich Zank und Streit, ja sogar eine bleibende Scheu und Abneigung die Regel wird. Namentlich scheiden sich Mädchen und Knaben, deren natürliche Triebe sehr weit auseinandergehen. Ueberhaupt aber öffnet der erweiterte Lebenskreis die individuelle Verschiedenheit der Naturen. „Kaum sind Menschen, deren Jugend unter dem Schutzdach einer ungetrübten Ruhe vergangen, und solche, die früh über die Stürme, Leiden und Gegensätze des Daseins belehrt worden, nachher mit gleichem Masse zu bemessen. Das Letztere mag oftmals der Entwickelung des Geistes und der Stählung des Charakters förderlich sein, bedeutende Vorkämpfer der Wissenschaft, der Thatkraft und des Fortschritts erzeugen. In ihnen haftet kein Verlangen zurückzuschauen, sondern vorwärts

in eine Zukunft, die ihnen immer auf's Neue das Bessere, das zu Erreichende bedeutet. Doch aus der rückschweifenden Sehnsucht nach dem goldenen Schimmer der Kindheit erwachsen Trieb und Kraft des Dichters, des Künstlers. Dort haben ihre Seelen und ihre Sinne unbewusst zuerst so empfunden, wie das Eigenste in ihnen sie später drängt, es in Worte, Töne oder Farben zu kleiden. Wer in seinem Knabengedächtniss keine Stelle besitzt, die unvergängliche Sonnenstrahlen schattenlos durchleuchten und durchwärmen, aus der nach altem Wort beim Gedenken ein Friede Gottes über ihn strömt, dem fehlt der „wache Traum der Seele," daraus das Gemüth des Alten noch seinen Labetrunk der Verjüngung schöpft." (Wilhelm Jensen). Diese schöne Bemerkung weist darauf hin, dass zu der angeborenen Determination durch die Abstammung sofort die zweite (und vielleicht wesentlichere) durch das Schicksal hinzutritt, um unser Eigenwesen zu prägen. Beide lassen sich gegen einander nicht isoliren.

213. Das freie Aufschiessen des unmündigen Geistes bedarf nun der *Disciplin* der Vernünftigen, welche leiten, beschneiden, zurechtrücken soll, ohne doch das lebendige Leben zu stören oder gar durch todte überlieferte Lebens- und Denkformen es zu erdrücken. Hier entscheidet nicht sowohl die strenge Mechanik des Lehrplanes und der Schulzucht, als vielmehr die innere Autorität des Erziehers: der *Vater* tritt an die leitende Stelle! Ist der Vater (resp. der Lehrer als sein Stellvertreter) ein Mann im besten Sinne des Wortes, willensstark und entschieden, besonnen und ruhig, so wird er anregen und leiten, indem er gewähren lässt. Die überschüssige Kraft und Begehrlichkeit aber bricht sich an seiner Einsicht und Festigkeit ohne besondere Strafe, wenn auch oft nach herben inneren Kämpfen, indem sich in dem erfahrenen Conflicte die ethischen Affecte der Achtung und Verehrung aus der natürlichen Sympathie des Kindesalters frei entbinden und zu besonderem Bewusstsein kommen. Nicht körperliche Züchtigung, sondern Verehrung, sichert dem Erzieher eine ungewöhnliche Herrschaft über einen begabten Zögling, welchem dann, nachahmend, auch die an sich minder willige Heerde des Schulvölkchens sich anschliesst. Durch unnöthige oder unangemessene Züchtigung dagegen würde das Motiv der Handlung gefälscht. Nicht die

Uebereinstimmung des eigenen Gewissens mit der entwickelten lebendigen Vernunft der Erzieher wäre die treibende Macht, sondern grade umgekehrt: die sinnliche Lust oder Unlust, die doch dem höheren Gesetze unterworfen werden sollte. Nur um den Trotz zu brechen, darf die Züchtigung eintreten, oder bei dem Ehrlosen und Entarteten, der sich verstockt hat. — Der Kampf, der im Innern des Zöglings zwischen der Rücksicht auf den Erzieher, d. h. der ihm selbst noch fernen Vernunft, die sich jetzt aus der Einheit der natürlichen Sittlichkeit entbindet (§ 211) und zwischen seiner Sinnlichkeit vorgeht, ist wohl in seinen Niederlagen und Siegen mit Sorgfalt zu überwachen, im Uebrigen aber ihm selbst zu überlassen. Denn nur durch selbstthätige Reaction gegen die zunächst stoffartige äussere Einwirkung des fremden Gewissens vernichtet sich die Schranke zwischen der fremden und der eigenen Vernunft. Nur die *Selbstthätigkeit* macht uns zu Freien statt zu blossen Sachen, die blind gehorchen müssen. Daher ist die mit Selbstgefühl verbundene Opposition gegen den Erzieher unter Umständen ganz im Rechte. Sie ist zu dulden, wo sie nicht in Starrköpfigkeit übergeht, und nicht mit Gewalt, sondern durch Belehrung und Güte allmälig zu überwinden. Denn in ihr erscheint die freie Kritik, die ja naturgemäss, weil sie ungeübt ist, oft über das Ziel schiesst. Eine vermittelnde Stelle aber hat in solchen Conflicten der versöhnende Einfluss der Mutter. — Noch grösser aber als bei der Zucht des Charakters sind wohl die Schwierigkeiten der intellectuellen Erziehung, welche an den werdenden Geist die erworbene Einsicht der Menschheit in angemessener Form und in angemessener Auswahl heranbringen soll. Denn das allgemeine Wissen der Menschheit und die individuelle Anlage des Zöglings stehen, wie wir sahen (§ 212), in einem gewissen Gegensatze zu einander. Sie sollen sich aber durch die Kunst des Erziehers bis zu einem gewissen Grade lebendig vereinigen. Das ist, wie gesagt, schwer, zumal bei der Verschiedenheit der Naturen, die in derselben Klasse vereinigt sind. Die Einen werden ganz nur von einem Gedankenkreise beherrscht, so dass das Gegentheil für sie nicht existirt; sie scheinen unempfänglich und machen dem Lehrer unendliche Mühe: es sind aber grade die kräftigen praktischen Kernnaturen. Die Anderen sind für jede Anregung dankbar und überall ist ihnen das Disputiren pro

et contra Bedürfniss: sie sind empfänglich aber ohne Tiefe und ohne kräftigen Willen. Beide Anlagen sind nun da und haben in der Welt ihr Recht: so müssen sie von einer vernünftigen Erziehung respectirt werden. Aber sie verlangen eine ganz verschiedene Behandlung, wenn die Kunst des Lehrers das je Fehlende einigermassen doch ausgleichen soll. Ein gewisser Ausgleich ist an sich möglich, weil jedem Menschen der Begriff der ganzen Menschheit innerlich ist. Er lässt sich in weiser Beschränkung soweit erreichen, dass sich aus und um die centrale Kraft des Individuums immerhin noch ein wirkliches Ganze der Bildung herstellt, das die *Verständigung* der verschiedenen Weltanschauungen im späteren Leben zu sichern geeignet ist.

214. Wir haben über die Strafe, als eine objektive Erziehung, bereits gehandelt (§ 173 f.). Sie kann wohl wecken und die Wirkung abwarten, nicht aber die Wirkung durch genau berechnete künstliche Eingriffe so zu sagen erzwingen. Das, glaube ich, ist ausreichend von mir begründet. Eben dasselbe gilt von der Belohnung, dem Gegenstück der Strafe. Zu Strafe und Lohn gehört nun aber auch Lob und Tadel, und ferner jedes Gelingen und jede Beschämung, welche die innerste Eigenart des Menschen zur Reaction treibt. Wo diese äusseren Hebel des Guten in der für sie besonders empfänglichen Knabenzeit nicht hinlänglich gewirkt hätten, da nimmt der Mensch eine Rohheit des Gemüthes und des Geistes in das *Jünglings*alter hinüber, die für die spätere Erziehung des Lebens nicht grade viel hoffen lässt. Wohl wird die Erfahrung seinen Verstand entwickeln, ihn Klugheit und äussere Rücksichten lehren; aber ein Wissen ohne wahrhaftes Empfinden, ein Wirken ohne wahrhaftes Handeln erdrückt nur vollends die Sehnsucht nach dem Ewigen, welche in dem *un*-verdorbenen Jünglinge zur vollen Blüthe kommt. Das Jünglingsalter ist die Zeit der Ideale. Die Entwickelung zur Geschlechtsreife, eine zunächst körperliche Erregung, kommt bei wohl erzogenen Gemüthern als ein Reiz und höherer Schwung allein dem Geistesleben zu Gute. Nicht physische, sondern geistige Erweiterung und Selbstheit ist es, die jetzt erstrebt wird: man emancipirt sich von den leitenden Autoritäten. Da aber alle Weltkenntniss fehlt, der Zusammenhang und die Bedeutung der Wirklichkeit nicht ermessen wird, so muss sich der ideale Drang auf freien Schwingen in's

Ungemessene dehnen. Die ethischen Affecte, die durch die Zucht der Natürlichkeit frei entbunden wurden (§ 213), wuchern in grenzenloser Entfaltung und an die Stelle der leibhaftigen Autoritäten beginnen die unsichtbaren hohen Güter der ganzen Menschheit das Herz zu füllen. Nur der Freund, die Geliebte, werden unter den Menschen mit Sehnsucht umfasst, mit denen man, eines Sinnes, durch die weite Welt der Kunst und der Dichtung gemeinsam schwärmt. Das aus der Tiefe des menschlichen Daseins geschöpfte Gesammtbild der Kunst, aus dem alle Mannigfaltigkeit des Lebens hervorstrahlt, erweckt durch seine anschauliche Gewalt unmittelbar die gebundenen Kräfte des Geistes, das eigene Erleben und Sehnen in sich verschlingend und es zugleich erweiternd und begrenzend. Ohne Reflexion, unbeirrt durch sinnliche Furcht und Hoffnung, entwickeln sich im Gemüthe die Consequenzen der absoluten Ideen, geleitet und gerichtet durch die Verheissung des gelobten Landes der Wahrheit, das in goldigem Schimmer, wenn auch oft in unsicheren Strichen, vor uns auftaucht. Aus dieser tiefen Erregung der voll geöffneten Seele stammen nun die festesten Bänder des Lebens: die reinsten Entschliessungen, welche für das ganze Leben aushalten, die Gattin, der Freund, der verehrte Lehrer, die Lieblingsbilder der Phantasie. Alles, was Dir das Leben an persönlichen Gütern später noch bieten dürfte, ist im Vergleich mit diesen der Rede nicht werth, wenn wir etwa von Deinen Kindern absehn. Sehr gross aber ist auch die Gefahr dieses Wonnelandes. Indem sich die unerfahrene Jugend in diesem berauscht, verliert sie gar leicht den Boden für die Schätzung der wirklichen Dinge für immer unter den Füssen. Dazu kommt zweitens für das Mädchen und weibische Männer der dämonische Zauber einer von sinnlichen Reizen durchglühten unreinen Idealwelt einer abenteuerlichen Literatur und namentlich der sog. guten Gesellschaft. Der unerfahrene Sinn, dessen Eigendünkel und Lüsternheit rege wird, lässt, wie der Schmetterling dem Reize der Flamme verfällt, gar gerne sich täuschen. Wenn nicht die Reaction einer reinen Kindheit, Wort und Rath eines überlegenen Freundes einer solchen Verwirrung der Gefühle noch rechtzeitig ein festes Gegengewicht entgegengesetzt, so ist namentlich die Seele des Weibes unrettbar vergiftet. Der Wahrheitssinn ist in feile und feige Romantik verflüchtigt, die in

sinnlichen Schauern sich wohlfühlt, wo das Hohe und das Gemeine nahe aneinander liegen.

215. Der Eintritt in das Berufsleben macht *Weib* und *Mann* zu selbständigen Autoritäten. Hier entwickelt sich nun jene zweite Erziehung des Lebens, deren Stadien und verschiedene Richtungen das vorige Kapitel im Einzelnen dargelegt hat. Jetzt gilt es, die echte Lebensklugheit zu erringen, welche durch die Rücksicht auf die gegebene Wirklichkeit die Ideale zwar niemals antasten lässt, sie aber, den Verhältnissen entsprechend, welche gegeben sind, concret gestaltet. Der Mensch muss sich ernüchtern und besinnen, dass er zum Handeln berufen ist, um aus dem schwärmenden Idealismus hinauszukommen. Dann erst werden die Ideale zu festen in sich beharrenden Kräften; es wird erkannt, dass ihr Werth nicht in dem Rausch des Gemüthes, sondern lediglich darin beschlossen liegt, dass sie sich als taugliche Werkzeuge in der Arbeit der Menschheit erweisen. — Nun mag es wohl ruhig gesättigte Charaktere geben, die in ungebrochener Continuität in die Aufgaben der menschlichen Thatkraft hineinwachsen; wenigstens unter den Frauen wird es häufig der Fall sein. Männliche, d. h. kämpfende Charaktere haben aber in dem ersten Mannesalter manchen tiefen Spalt in sich auszugleichen, den die einseitige Entwickelung der Jugend in ihren stürmenden Thatendrang gerissen hat; im Wissen und Können, im Fühlen und Wollen. Sie haben lange an ihrem Jugendidealismus zu kranken, der doch nicht eine zufällige, sondern eine nothwendige Erscheinung ist, weil nur in ihm, nicht in der Erfahrung und Kenntniss der Menschen, sich die unbedingten Forderungen der Ethik durchsetzen, denen die Erfahrung so gern widerspricht (vergl. § 221 f.). Daher tritt hier die tiefste Selbstbesinnung hervor, deren edle und wuchtige Charaktere am meisten bedürfen, wenn sie im Leben segensreich wirken wollen. Indem wir aber in selbständiger Verantwortlichkeit in der Familie, wie auch in Beruf und Staat, das Leben jetzt zum zweiten Male leben, das wir in der Kindheit, in Schule und Jünglingsalter zum ersten Male nur passiv erfuhren, wird durch die Berücksichtigung aller bestehenden Umstände, die uns damals entgingen, erworben, was wir von unseren Vätern ererbten. Nur in Folge eigenen selbstthätigen Erwerbes können wir dies Erbe wirklich besitzen,

d. h. ganz und voll damit schalten und walten. Der ganze innere Bau unseres Wesens wird aber durch das erhöhte Selbstgefühl und durch die schwere Verantwortung umgewandelt, die aus der Wirksamkeit auf *Andere* erwächst, deren Geschick unserer Bestimmung blind unterworfen ist. Nicht mehr der Schwung des Geistes, sondern die kühl überlegende Besonnenheit und die objektive Nothwendigkeit regiert unsere Schritte. Es schwindet die Selbstüberschätzung des persönlichen Fühlens durch die wachsende Schätzung und das wachsende Verständniss der Welt. Dabei werden wir der menschlichen Fehlbarkeit inne. Partes sumus — dies Wort wird jetzt in seiner Tiefe erfahren!

216. Das höhere Mannesalter und das *Greisenalter* endlich hat sich bescheiden lernen und lebt in seinen gereiften Erfahrungen. „Die Freiheit von den beschränkten Interessen und Verwickelungen der äusserlichen Gegenwart“ (Hegel) ergiebt nur mehr ein in Rath und That ruhig theilnehmendes Zuschauen der Entwickelung der Söhne und Enkel, die dritte und letzte Repetition des Lebenscursus, durch welche die höchste Objektivität erreicht wird. Dass hier die religiöse Sehnsucht zur stetig regen, alles leise durchdringenden Flamme wird, die den Wunsch zum Abscheiden zeitigt, mag ich nur andeuten. — Gar nicht aber konnte ich darauf eingehen, wie in dieses allgemeine Grundschema die näheren Verhältnisse, z. B. der Kinder zu einander, zur Dienerschaft, zur Kameradschaft u. s. w.; ferner die Unterschiede des Geschlechts und des Standes u. s. w. eingreifen. Das verbietet der Raum; es bleibt einer ausführlichen Pädagogik vorbehalten (§ 208, Anfang).

c. Die Bezwingung der Affecte als der servitus humana.

217. Diese kurze Skizze sollte an den organischen Zusammenhang erinnern, in dem die menschlichen Leidenschaften erwachsen, ohne welchen eine wissenschaftliche Erkenntniss derselben unmöglich wäre. Es wird aber ohne weiteres einleuchten, dass der angedeutete normale Gang der Entwickelung, falls er allgemein wäre, für neue principielle Betrachtungen kaum einen Platz offen liesse. Denn die Spannungen und ihre Lösung durch neue Synthesen, die sich durch alle Lebensalter hinziehen, wachsen so ganz aus dem Gange der Sache selber heraus, dass die Erschütterungen des Gemüthes, die sie begleiten, nur

von psychologischem Interesse sein können. — Nun ist aber jene normale Entwickelung durchaus nicht die Regel. Nur in besonders glücklichen oder in sehr einfachen Verhältnissen ohne grosse Spannweite, ferner bei den Frauen, dürfte er vielfach vorkommen; und auch dann nur innerhalb mancher wesentlicher Seiten der Persönlichkeit, während andere Seiten darüber verkümmern. Eine so tiefgehende und umfassende Entwickelung, wie sie der Mensch durchmacht, verläuft nicht wie ein Bächlein in einem einförmigen Bette. Sondern bald stauen sich die Wasser gegen Hindernisse auf und scheinen, an die Erde gefesselt, ganz zu stagniren; bald wieder reissen sie Dämme ein und ergiessen sich weithin über die Ufer; bald endlich muss der Strom in zäher Ausdauer langsam in die Felsen ein enges Bette sich schneiden. Des Menschen Seele gleicht dem Wasser. Vom Himmel kommt es, zum Himmel steigt es, und wieder nieder zur Erde muss es, ewig wechselnd. Diese stockenden und ruckweisen Bewegungen nun, welche Entzündungen und Entartung, aber auch die höchste Leistungsfähigkeit herbeiführen, haben wir noch zu betrachten. Wie man die Physiologie der Pathologie und Therapie vorausschicken muss, da alle Krankheit eine Wucherung des natürlichen Lebensprocesses ist und alle Heilung Wiederherstellung desselben durch Nachhilfe und Unterstützung der natürlichen Kräfte oder durch Krisen, in denen der natürliche Gang sich selbst wieder Bahn bricht: so auch können wir nur auf Grundlage der normalen Vorgänge die *νοσήματα ἀνθρώπινα* (§ 46, 123) begreifen und deren Wiederherstellung nach objektiven Gesichtspunkten würdigen. — Wir wollen zuerst auf die natürlichen Ursachen derselben einen flüchtigen Blick werfen. Wie der Mensch kein Engel ist, so ist er kein Teufel. Auch seine Entartung ist ein nur allzu natürlicher Vorgang.

218. Eine Entartung des Seelenlebens tritt überall da ein, wo sich die Triebe — und zwar ebensowohl die ethischen, wie die natürlichen — aus den zusammenhaltenden Mächten des Lebens (§ 211) isoliren und frei aufwuchern, weil diese noch nicht durch die ethischen Bänder ersetzt werden (§ 213 ff.). Innerhalb des Geisteslebens, das seine Heilkraft in sich selbst jederzeit zur Hand hat, aber nennen wir Krankheit eine solche Wucherung nur dann, wenn die normalen Gegenwirkungen des

sittlichen Bewusstseins auch bei bestimmtester Anregung ausbleiben, sie also unwiderstehlich erfolgt. Man denke daran, wie Geisteskranke selbst der besseren Stände sich schamlos vor einander entblössen und gierig um die Bissen zanken oder wie sie bei einer Wahnvorstellung trotz aller Gegenwirkung der Aussenwelt verharren. Hier tritt die Fürsorge und die Behandlung des Arztes ein. Ueberhaupt muss die Diätetik des Leibes der Diätetik der Seele überall voran und zur Seite gehen, wo Krankheit nicht zur Auflösung auch des Seelenlebens führen soll. Diesen Zustand der Krankheit nun gegen den anderen fest zu begrenzen, der in mangelhafter Selbstbeherrschung und verschuldeter Schwäche seine Ursache hat, ist schwer und kann niemals völlig gelingen. Denn ein für Beschämung unempfindliches Naturell und überhaupt die angeborene Anlage setzt der Selbstbeherrschung und der inneren Sammlung die Grenze. Dazu kommen die Sünden des Schicksals, die Sünden der Erzieher und endlich frühe Schuld, Gefahren, die wir an ihrer Stelle überall anzudeuten versuchten. Wem von uns wären nicht durch das Schicksal Wunden geschlagen, die niemals zu bluten aufhören, die unseren Lebensmuth lähmen oder verbittern, oder nach mancher Richtung uns gleichgiltig machen? Welcher Vater oder Lehrer hätte nicht durch unverständige Behandlung den Trotz des Knaben gereizt oder eine in der Phantastik verhüllte Anlage (§ 211 ff.) erbarmungslos zertreten? Und wer kennt nicht der Uebel grösstes, die Schuld, da der unerfahrene Sinn trotz besseren Wissens dem Sirenengesang des Sophisten sich öffnet? So werden wir unempfänglich oder überempfänglich, gewisse Seiten des Geistes gehen, sich isolirend, in Entzündung und Eiterung oder in Hypertrophie über. Namentlich rufen brutale Gesellen unter der Lehrerschaft, welche eine berechtigte Sonderheit und berechtigte Kritik von Seiten des Schülers verkennen und sie brechen wollen, die Hyperkritik der Erbitterung, Eigenwilligkeit und Verschlossenheit hervor, und tödten durch eine mechanische Erziehung Jahr um Jahr das innere Leben von Generationen. Der Mensch aber will leben. Kann er es nicht auf geebneter Strasse, so muss er, abgelenkt, eine eigene Bahn sich suchen; und er thut es mit um so grösserem Feuer, je kräftiger sein Naturell ist. Er geht nun seinen Weg, auf welchem ihn durch seinen Gegensatz gegen

die verhasste officielle Welt alles bestärkt; der ihn zum Guten, aber auch zum Schlimmen führen kann, immer aber in eine unnatürliche Isolirung. Und kann er sich nicht ein eigenes *inneres* Leben erschaffen, so sucht er äusserlich seine Befriedigung. Die Lüsternheit, die zu früher Ausschweifung in Trunk, Spiel und geschlechtlichen Excessen führt, wird entbunden und die Schuld wird ihm ein früher Genosse, der durch die Gewöhnung seine Furchtbarkeit bald völlig verliert. Das führt zur Verachtung der umgebenden Welt objektiver Sittlichkeit, die vielmehr als ein officielles sentimentales Gerede gilt, an welches sich kein selbständig gewordener Mensch, der die Heuchelei der Eltern und Lehrer durchschaut hat, weiter kehrt. Gott, Vaterland, Pflicht sind leere Phantome. Dennoch ist solche Abirrung, die das ganze Geistesleben dauernd verrückt, nicht Krankheit zu nennen. Denn trotz der Verbitterung und Isolirung, trotz des vorschnellen Urtheils und der Freude am Laster, ist die *Empfänglichkeit* für die Gegenwirkung der Wahrheit durchaus nicht verloren gegangen. In ruhigen Stunden, in guter Gesellschaft, bei guten Büchern, regt sich der ideale Mensch, der nie stirbt. Wir fühlen uns unsäglich zerrissen und elend — darin bezeugt sich die noch unverlorene Reactionskraft des guten Geistes.

219. Ich will die servitus humana, die wachsende Macht und endliche Herrschaft der individuellen Affecte, welche zu unbesieglichen Leidenschaften werden, indem sich Wirkung und Gegenwirkung bei dem Zusammenstoss mit abweichenden Lebensrichtungen fortwährend verbreitern und steigern, in meiner lediglich auf das Typische gerichteten Darstellung nicht weiter ausmalen. Jedem Leser ist dies traurige Blatt aus der Geschichte der Menschheit bekannt. Der endlich entartete Mensch aber muss in der Selbstsucht sein Centrum finden, und wo ihn zuletzt die Begierde nicht mehr sättigt, muss er kalter Bosheit anheimfallen (§ 123 und § 230). Sein wahres Selbst hat er völlig verloren, und zwischen Stolz und Kleinmuth umhergeworfen, wird er in freien Stunden seiner völligen Ohnmacht inne. Da erwacht nun wohl die Erinnerung an die Unschuld der Kindertage, die Betäubung löst sich. „Wie anders, Gretchen, war Dir's, als Du noch voll Unschuld hier zum Altar tratest — — — halb Kinderspiele, halb Gott im Herzen!“ Wir fühlen, dass

wir in der Fremde weilen und all unser Handeln durch unzutreffende Vorstellungen bestimmt ist. Gefühl aber ist Bewusstsein ohne Einsicht der Gründe. Indem wir reuevoll die Scham walten lassen und durch ein Selbstgericht über unser vergangenes Leben uns aufklären, tritt die Erfahrung des Guten, der Idealismus der Jugend, dessen Niemand, der unter menschenwürdigen Verhältnissen gelebt hat, völlig entbehren kann, als mahnendes Zeugniss deutlich gegen die Leidenschaft und die kalte Berechnung der Klugheit auf. Wo sich dies Zeugniss zu religiöser Erhebung entwickelt, da bricht es ihre Schranken. „Und wie nach hoffnungslosem Sehnen, nach langer Trennung bitterem Schmerz, ein Kind mit heissen Reuethränen sich stürzt an seiner Mutter Herz: so führt zu seiner Jugend Hütten, zu seiner Unschuld reinem Glück, vom fernen Ausland fremder Sitten den Flüchtling der Gesang zurück!“ Wird es aber von der Selbstsucht mit Bewusstsein niedergeschlagen, so tritt die reine Bosheit hervor. Hier also liegt, nach einer Zersetzung des natürlichen Guten, die mehr oder weniger weit fortgeschritten war, der Punkt der endgültigen Selbstentscheidung, dem zahlreiche schwächere Ansätze vorausgegangen sein mögen. Nur von demjenigen könnte derselbe niemals erreicht werden, in dem ein solches Land der Unschuld niemals wieder auftauchen könnte, weil es sich niemals auch nur in ernstlichen Ansätzen entwickelt hätte. Solche Unglückliche sind zu beklagen. Weil aber der Mensch in ihnen dann eben fehlte, haben sie dennoch nicht etwa ein Vorrecht auf eine mildere Behandlung. Im Gegentheil: gegen die Bestie muss man mit der ganzen Strenge auftreten, und wo nichts hilft, sie wie ein Ungeziefer vernichten. Denn sind sie nicht eigentlich böse, so sind sie der Thiermensch. Aber die Zustände soll man allerdings gründlich verändern, aus denen solche Ungeheuer hervorgehen konnten.

220. „Der Verbrecher ist das Verbrechen der Gesellschaft“ — ja wohl, das ist von der einen Seite gesehen ganz richtig. Wir haben es soeben in sehr umfassender Weise anerkannt: der Mensch reagirt ursprünglich nur gegen das Unrecht, das ihm zuerst von anderer Seite geschehen ist. Und zwar thut er es mit scheinbarem Rechte (§ 218): das *Geschlecht* ist böse, es unterliegt der Erbsünde! Auf der anderen Seite aber ist es ebenso wahr, dass jede äussere Einwirkung von

dem bleibenden Grundwesen noch unterschieden, und dass unsere That durch dieses ebenfalls bedingt ist. Wo Du Dir also, bei wehrlos erlittener Misshandlung, des Guten als der innersten Wahrheit Deines Gemüthes bewusst warest, da findest Du in Dir selbst kein Entschuldigen. Da heisst es: dulde und trage! Gar nicht stehst Du demjenigen zuerst und allein gegenüber, der Dich schlägt und verhöhnt; sondern einer *höheren* Macht, die aus der Tiefe des Herzens zu Dir herauf spricht. Zu dieser, nicht zu jenem sollst Du Dich ins rechte Gleichgewicht setzen — folge ihr, sie wird Dich über die Verletzung Deiner sinnlichen Selbstheit hinaustragen. Hier erscheint die Reaction des ganzen Menschen, der durch die Vielheit und Zertheiltheit der im Moment wirksamen unreinen Reize nicht aufgelöst werden darf. Hier also liegen hemmende und einschränkende Motive, welche das Ganze und Dauernde im Auge haben, das *βέλτιστον*, *die* Befriedigung. Das *meta*-physische Wesen erhebt sich gegen die entartete Gattung, welche aus ihren ewigen Bahnen herausgeirrt ist. Um aber eine wirkliche Erneuerung und Wiedergeburt zu bewirken, muss das erwachte Gute sich nun als die Macht bewähren, welche die Schicht des gewordenen Bösen zersetzt. Ein Theil des geistigen Leibes, der noch gesund blieb, weckt aber auch in dem Verkommenen das Vertrauen, dass noch Vieles an ihm zu achten ist. Dieses natürliche Gute, das ihm im handelnden Leben geblieben ist, kann er nun auf die Triebfedern hin, die in ihm gegeben sind, sich zum Bewusstsein bringen, die letzteren gegenüber der Gewohnheit der Selbstsucht dann innerlich verallgemeinernd. Damit ist aber von einer vielleicht geringen gesunden Stelle aus der Kernpunkt des Lebens, die Idee der sittlichen Persönlichkeit auch praktisch getroffen und in mächtige Schwingung versetzt. Es regt sich bei allem Thun die Besonnenheit, jenes zartere Unbehagen, das uns vor Schande und Irrthum schützt: die Scham und die Ehrfurcht. In einem lange währendem Kampf mit dem alten Adam fallen dem Menschen allmälig die Schuppen von den Augen. Werden nun auch kleine Schritte in der Besserung von den Mitlebenden anerkannt, so wächst der Muth und damit die Freude an der eigenen Kraftübung, die Selbstachtung. Denn das Gute übt, grade so wie das Böse, eine unmittelbare Ansteckung aus. Rückfälle aber und neue Conflicte können den sittlichen Selbster-

haltungstrieb nur belehren und aufklären. Durch immer neue Anstrengung und stete Uebung; durch Vermeidung der Versuchung und Flucht vor einer verdorbenen Phantasie; durch das Aufsuchen guter Gesellschaft, guter Bücher, guter Gefühle und guter Gedanken wächst jetzt der Mensch von innen heraus: er ist nicht mehr von der Sitte (oder der Unsitte) beherrscht; er ist nun selber der Thäter seiner Thaten. Er hält seinen Einzug in die praktische Idealwelt.

221. Das etwa mag den Umschwung bezeichnen, durch welchen mindestens gegen Ende des Jünglingsalters jeder edlere Mensch der gemeinen Natürlichkeit sich entwindet, den Verirrungen der sinnlichen und der geistigen Triebe und auch der Trägheit und Selbstsucht. Schwieriger aber ist und tiefer greift der Kampf, der dem ersten Mannesalter dann vorbehalten bleibt, welchen man recht wohl als einen Kampf gegen den Weltschmerz bezeichnen könnte. Lebt nämlich in Dir das Gute und möchtest Du es innerhalb Deiner Sphäre der Welt einbilden: so wirst Du auch überall nach Deinen Grundsätzen verfahren wollen und wie Dich selbst, so die Menschen strenge nach denselben messen und beurtheilen. Dass dazu Deinerseits Entsagung, strenge Pflichttreue im Amt und stete Bereitwilligkeit, den allgemeinen und öffentlichen Interessen zu dienen, gehört, ist ja wohl selbstverständlich. Weil Du aber in dem schweren Kampfe, den Du mit Dir geführt hast, vereinsamt warst und in rauher Pflichterfüllung erhärtet bist; weil Dich Dein ehrlicher Wille bei allen *Anderen* das *Bessere* voraussetzen liess, und nur in Dir selber Schwachheit und Schuld: so hast Du darüber den Massstab für die Menschen und das Leben verloren. Die Seltenheit einer wahrhaft idealen Gesinnung ist Dir verborgen, die grosse Zahl der Menschen ohne Bewunderung — so geräthst Du in Zorn, wo Dein rücksichtsloses und selbstloses Streben im Amt nicht blos missdeutet und verkannt wird, sondern statt Förderung tausend kleinliche Hemmungen erfährt. Immer auf's Neue die loyale Gesinnung, die Du dem Freunde, dem Collegen, dem Untergebenen entgegenbringst, als etwas ganz Selbstverständliches voraussetzend, durchschaust Du die eitle Selbstheit und die Berechnung der Menschen nicht und erschrickst dann wohl vor dem Abgrunde, der sich vor dem endlich Enttäuschten dann aufthut. „*Bequem*“ und „*unbequem,*“ das ist

in den meisten Dingen das Stichwort der Menschen, nicht aber *gut* oder *böse*, *loyal* oder *illoyal*. Durch diese Erkenntniss von den Menschen zurückgeschreckt, suchst Du Dich gegen die erhofften Freuden gemeinsamen Strebens zu resigniren und befriedigst Dich in einer objektiven, nur auf die Dinge gerichteten Sinnesweise und in einer Härte persönlicher Pflichtübung, die noch ganz anders von den Menschen missdeutet wird. Aber bald erfährst Du, dass auch dieser moralische Rigorismus nur geeignet ist, die Heiterkeit der Seele und damit Deine ganze Wirksamkeit zu untergraben. Ueberall siehst Du in den objektiven Institutionen selbst Verfehltes und Flaches: in Wissenschaft und Kunst, in Handel und Politik vermagst Du Nichts mit ganzem Herzen zu billigen. Da spricht dann wohl die kraftlose Ueberlegenheit weltmännischer Einsicht, um Dich zu trösten: „Sie kennen die Welt noch nicht und Sie nehmen sie auch ernster, als man es soll. Wer sich in ihr zurecht finden will, darf sich nicht in sie vertiefen, den Dingen nicht nachhängen, er muss alles betrachten, als spielte sich eine Komödie vor ihm ab. Die Dinge nicht zu ernst nehmen und nicht zu genau — das ist im Grunde genommen die ganze Lebenskunst" — Worte, die ich jüngst in einem Feuilleton las. Ihren Gegenpol bildet die religionslose Resignation, welche sich auf solche billigen Tröstungen nicht einlässt, sondern den durch die Härte des Schicksals und den Leichtsinn der Menschen Verbitterten zur Verachtung der Welt und zum Menschenhass führt. Hier also gilt es, falsche Entscheidungen zu vermeiden. Denn weder eine feige Bonhomie, die sich in den Weltlauf ergiebt, noch eine stoische Resignation, welche sich für diese Wirklichkeit viel zu gut dünkt, kann wohl das Rechte sein. Die wahre Mitte liegt vielmehr in der gehaltenen Kraft, die aus allen Niederlagen nur um so tiefer in sich zurückkehrt, und damit zu einer immer volleren Anerkennung der allgemeinen Vernunft geführt wird, die sich im Weltlaufe offenbart. Sie verliert über den thatsächlichen Uebeln, die sie nicht ändern kann, nicht die Liebe und behält nur um so fester die Ziele des Guten im Auge.

222. Doch ehe ich weiter gehe, muss ich einem nahe liegenden Einwande zuvorkommen. Wer eine Anschauung von der Verschiedenheit der Stände und der dadurch bedingten

Verschiedenheit der Lebensführung gewonnen hat, der muss unsere Darstellung nothwendig einseitig finden. Solche *„verbohrten Kerle,“* wie ich sie eben gezeichnet, können nämlich mit ihren Gewissensskrupeln da gar nicht vorkommen, wo der Mensch sich von Anfang an auf einer Höhe weiss, die das kleine Getreibe der Menge weit überragt; und auch da nicht, wo er es selbstverständlich findet, dass man sich eben vieles durchgehen und manches „Natürliche“ in sich bestehen lassen müsse, das nur der Ueber-Gewissenhaftigkeit anstössig sei. Dieses laisser faire, das „kleine Füchse“ nicht eben genau nimmt, eignet aber nicht etwa blos dem Gros der vegetirenden Kulturmenschen; es ist sogar oft ein Ausfluss echter religiöser Regsamkeit, die in mystischer Versenkung für die eigenen Mängel Ersatz sucht oder auch in wissenschaftlichen und künstlerischen Bestrebungen die Last des Lebens zeitweilig abschüttelt und vergisst. Dass nun aber sowohl das sichere Gefühl, auf der Höhe des Lebens zu thronen, wie auch jene Verachtung der Forderungen des „Kantianismus,“ der die menschliche Schwachheit übersehe, etwas höchst Bedenkliches hat: das wird Niemand leugnen, dem wirklich das Wort durch die Seele glüht: seid vollkommen, wie Euer Vater im Himmel vollkommen ist! Jedes kraftvolle Streben wird sich vielmehr in eine der von uns gezeichneten ähnliche Dialektik verstricken. Aber abgesehen auch von dem Vorurtheil einer allgemein giltigen moralischen Casuistik möchte ich doch bei den kraftvollen Charakteren, die sich in der Einsamkeit zum Lichte emporringen, die Norm suchen. Diese nun werden die Einsicht in die Weite und die Nachsicht gegen die Menschen, wie sie sind, durch die Erfahrung ebenfalls endlich gewinnen; eine Nachsicht, die sie für die eigene Selbstbeurtheilung vor ihrem Gewissen dauernd zurückweisen. Die Reife der Weltkenntniss also, die jene vorweg nehmen, kommt ihnen später und in anderer Gestalt, und je nachdem sie mehr oder weniger spät zu solchem Durchbruche kommen, ist so zu sagen das timbre ihres inneren Lebens verschieden. Von der Einsicht in die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur getragen, werden sie nun ihre Forderungen auch an die objektive Wirklichkeit zwar beschränken und berichtigen lernen, aber dadurch die Höhe des Ideals als einer fordernden Kraft nicht schädigen und vor dem Hochmuth bewahrt bleiben,

dass man es selbst eigentlich herrlich weit in dieser Welt gebracht und das Menschenmögliche längst erreicht habe. Sie werden sich also in ruhiger Fassung Zweierlei sagen. Erstens: Willst Du unter den Menschen und Dingen leben und wirken, so musst Du sie anerkennen; nicht tolerirend und spöttisch, sondern in heiligem Ernste und mit freundlichem Wohlwollen. Du würdest aber drückend, wo Du stets mit der ganzen Wucht Deines Wesens hervorträtest; und d. h. Du schadetest, statt zu *beleben* und schädigtest Dich selbst durch die Enttäuschung am meisten. Der gereifte Mann also übt gegen den Schwächeren eine Zurückhaltung, die niemals als solche doch fühlbar wird. Er geht nur soweit aus sich heraus, um anzuregen, nicht aber soweit, um etwa sein Licht leuchten zu lassen. Er bedarf dessen nicht, da er in sich gegründet ist, d. h. in der Gottheit. Dass er an sich selbst die menschliche Gebrechlichkeit kennt, diese erleuchtende Einsicht hilft ihm auch in allen Enttäuschungen weiter. Das Zweite aber ist dieses. Wir hassen die Immoralität und nur diese — ja wohl! Aber der Grimm über ein Unrecht, das nicht ist vergolten worden, klingt dauernd nach und frisst immer weiter, er führt uns zur Verblendung über das *Ganze* der fremden Persönlichkeit (§ 173). „Wir hassen, insofern wir hassen, immer so, als hätte das Objekt weder vergangene Tugenden noch Anlage dazu, kein Mitleiden, keine Wahrheits-, keine Kindesliebe, keine einzige gute Stunde, gar nichts. Kurz wir machen, da wir nur auf das Ich, nicht auf die augenblickliche Erscheinung desselben zürnen, das Wesen, dessen Strafe wir dictiren, zu einem rein Bösen.“ „Das Ich aber kann schon darum nicht angefeindet werden, weil es noch dasselbe ist, wenn es sich bessert und unsere Zuneigung erringt.“ Um aber auch den Feind zu ertragen, „musst' ich allezeit mit innerster Rührung denken: Du unglückliches, Du jammervolles Herz, wie manche glühenden und wieder gefrierenden Blutwellen mögen sich durch Dich gewälzt haben.“ „Ich hatte also keinen Hass mehr: denn ich setzte mich nicht blos in seine äussere Stelle — wie andre thun, die sich blos mit ihrer ganzen Seele, ihren Wünschen und Gewohnheiten etc. in des anderen physische Stelle transponiren — sondern in seine Seele, in seine Jugend, seine Wünsche, seine Leiden, in seine Gedanken.“ So geht uns das Auge über die Verblendung

unseres Urtheilens auf und es vernichtet sich alle Selbstheit. Denn „diese Toleranz des Sünders schliesst eine noch grössere des Narren und die grösseste des Dunsen ein, obgleich die grosse Welt diese drei tolerirten Sekten grade im umgekehrten Verhältniss ihres Unwerthes bekriegt“ (Jean Paul). In Folge dieser lösenden Einsicht erglüht die reine Menschenliebe, die der Weltheiland uns geboten hat: „Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun!“ Sie enthält die Synthese von Moralismus und Erkenntniss der wirklichen Welt, welche wir suchten (§ 221, Ende), die uns die wahre Befriedigung anderswo, als in der Wirklichkeit finden heisst.

223. Dass solche Ernüchterung und Vertiefung schwer und überhaupt nur durch den Aufbruch des Göttlichen in der Seele möglich wird, das ist ja selbstverständlich. Sie hat unmittelbar den religiösen Sinn zum Gefolge (vgl. § 146). Das stumme Hinfliessen mit dem Strome der Erscheinungen hört auf, sobald *die ringende Menschenseele mit ihrer ewigen Bestimmung* es ist, der Du zusiehst und der Du helfen möchtest. Ist sie Dir Alles in Allem, so erhellt sich mit Deinem inneren Fortschritte immer weiter die Welt der Erscheinung. Nun erst vermagst Du freudigen Antheil an den vielen Versuchen und Ansatzbildungen des Grossen und Guten zu nehmen, das alle Räume der Welt doch unleugbar ebenfalls erfüllt. So ausgerüstet aber wirst Du mit Kraft und Umsicht Deines Amtes warten. Denn Du siehst in den Vielen nur das Schicksal des Einen auseinandergezogenen Menschen. Alle Niederlage, die Du erleidest, alle Schicksalsschläge führen nur zu tieferer Sammlung, und unentwegt steuert Dein Lebensschiff in die grenzenlose Weite. — Da alles nähere Eingehn auf das Religiöse hier ausgeschlossen und dem dritten Bande vorbehalten ist, setze ich nur zum Schlusse noch her, was ich mir (doch wohl aus Fichte) notirt habe. Religion ist gar kein besonderes Thun, sie treibt nicht, etwas zu unternehmen, was wir ohne sie nicht unternommen hätten. Ebenso ist sie keine besondere Ansicht — sie ist Licht, das einzige, wahre Licht, welches alles Leben und alle Gestaltungen des Lebens in sich trägt und sie in ihrem innersten Kerne durchdringt. Einmal ausgebrochen quillt es aus sich selber ewig fort. — — — Ebenso vergebens aber ist es, dem

in Vergänglichkeit verlorenen Menschen zu sagen: erhebe Dein Auge zum Ewigen! Er hat für das Ewige kein Auge. Das Auge, das er hat, ist selbst vergänglich und ist die Vergänglichkeit und gebiert Vergängliches aus sich heraus. Lasset aber das Licht erst ausbrechen, so wird die Finsterniss sichtbar und weicht und zieht sich zurück, wie Schatten über die Flur. Die Finsterniss ist die Gedankenlosigkeit, die Frivolität, der Leichtsinn der Menschen. Wo das Licht der Religion aufgegangen ist, hat man den Menschen nicht weiter vor diesen zu warnen. — So lasset uns denn das Licht durch Lehre und Beispiel erwecken helfen! Dann vernichtet sich der Weltschmerz in der Höhe Shakespeare'scher Gesinnung.

d) Die Tugend und das Laster.

224. Nachdem wir die Vorgänge erörtert haben, in welchen die Affecte gebändigt und in eine bleibende Gesinnung übergeführt werden, wollen wir nun das Ergebniss des sittlichen Processes näher ansehn, die *Tugend*. Wir machen über ihr allgemeines Wesen und ihre besonderen Elemente zunächst folgende Bemerkungen, die im wesentlichen Platonische Bestimmungen wiederholen. — Die Tugend ist *Eine*, die Herrschaft der Idee des Guten als einer in allen verschiedenen Richtungen, welche sie einschliesst, identischen Gesinnung (§ 145). Sie ist nicht eine Summe einzelner Thaten, sondern eine bleibende, ohne Ausnahme waltende Willensrichtung, eine zweite höhere Natur, in der sich der Gattungscharakter des Menschen durchgesetzt hat. So ist sie auf der einen Seite ein *Wissen* oder sittliche Erkenntniss: das zeigte sich als das Ursprüngliche schon in der Ueberwindung der Affecte. Auf der anderen Seite aber vollendet sie sich allerdings erst durch die *Uebung*, die zur Fertigkeit führt. Die Askese entwurzelt den sinnlichen Menschen und macht den geistigen dadurch dauernd und unüberwindlich. Die geduldige und freiwillige Ertragung des Uebels führt zur spielenden Beherrschung des Lebensstoffes und nimmt demselben seine selbständige Bedeutung und seinen feindlichen Gegensatz gegen das Gute. Es mag daher wohl in der Knaben- und Jünglingszeit die (freiwillige) Enthaltung von allerhand Genüssen und die (freiwillige) Uebernahme von mancherlei

Mühsal als eine besondere Askese heilsam und ganz erspriesslich sein, weil solche besonderen Veranstaltungen uns in der Beherrschung der unwillkürlichen Empfindungen üben, die gar leicht eine dämonische Gewalt über den Menschen gewinnen. Die wahre und dauernde Askese aber ist nichts Willkürliches; sondern sie ist durch das Leben gegeben, vielgestaltig wie dieses. Sie schöpft ihre Kraft aus der Hingabe an die Pflicht, welche im Kleinen und Grossen gewissenhaft zu nehmen und pünktlich zu erfüllen ist. Die schweren Enttäuschungen, Schmerzen und Leiden, welche man auf Schritt und Tritt dabei erfährt, lernt man nur langsam ohne Murren und freudig ertragen. Sie bilden eine einzige Askese, welche den sinnlichen Menschen fort und fort aufrüttelt, zersetzt und läutert. — Es entspringen also die Keime des Guten in dem Wissen, das zunächst in den Autoritäten von aussen an uns herantritt; und in der Uebung der Pflicht als einer Askese, die zunächst von dem Erzieher uns auferlegt wird. Ihre selbständige und freie Entfaltung aber vollzieht sich wesentlich in den Räumen des Innern. So ergiebt sich ein Mittelglied zwischen der Aufrüttelung und der thatkräftigen Bewährung des Menschen, die *Meditation.* Sie umfasst alle Arten der inneren Versenkung und Andacht; von dem stillen Ausklingen der Ermahnung und Lehre, und alles dessen, was wir in der Gemeinschaft der Menschen in Wort und Handlung erlebten, und von der Selbstprüfung und den Vorsätzen, die sich daran schliessen; durch die Vertiefung des Geistes in Kunst und Wissenschaft; bis zur religiösen Erhebung zu Gott und dem Ringen des Gebetes. In diesen natürlichen Formen des Meditirens nimmt das erwachte ideale Gewissen, das wir unter dem Namen der Elementar-Idee erörterten, Saft und Stoff der Wirklichkeit in sich auf und verarbeitet denselben zu concreten ethischen Willensrichtungen. Alles andere Meditiren, das rechts und links und darüber hinausliegt, ist, wie alles künstliche Entsagen und namentlich die eigentliche Selbstpeinigung, unnatürlich und nur vom Uebel. Sie schwächen die Kraft, die für den Erguss in das Leben bestimmt ist, und geben ihr eine falsche Richtung. Immerhin will ich kein Urtheil darüber fällen, was in sehr rohen oder sehr spiritualistischen Culturepochen als nothwendige Form für die Sammlung des Geistes erscheinen mag. — In der *That* endlich, die mir nicht auferlegt

ist, sondern in freier Verantwortung von mir vollzogen wird, bewehrt sich der innere Erwerb; hier tritt die stete Rücksicht auf die obwaltenden Verhältnisse und d. h. die Klugheit in den Dienst des Guten (§ 132). Aber auch die That ist selbst ein Werden, die letzte Ausreifung der Tugendübung.

225. Die Tugend ist, weil auf die Bezwingung und Umwandlung der natürlichen Wirklichkeit gerichtet, auf diese eingegangen und damit von dem allgemein idealen Gewissen, das der Mensch so zu sagen verdienstlos besitzt, unterschieden (§ 208, Ende). Der natürlichen Tugend ist sie zwar dem Inhalt nach gleich, eine richtige Synthese zwischen den natürlichen und idealen Kräften des Menschen (§ 211); nur ist diese Synthese jetzt mit Bewusstsein selbstthätig vollzogen und die idealen Kräfte behaupten nach allen Richtungen gleichmässig und in voller Einstimmigkeit mit sich selbst die Herrschaft. — Wir wollen nun weiter die Hauptverhältnisse dieser Herrschaft für sich isoliren und sie als die *Grund- oder Cardinaltugenden* bezeichnen. Dieselben bieten die im ersten Capitel entworfenen ethischen Grundverhältnisse in einer besonderen Modification dar, daher unsre Betrachtung ganz kurz ist. Gehen wir von demjenigen aus, was die Voraussetzung und Grundbedingung des geistigen Wachsens ist, so stünde an erster Stelle die *Selbstbeherrschung oder Besonnenheit.* Sie hebt die springende Reizbarkeit des natürlichen Menschen auf, der entweder mit allen Sinnen bejaht oder mit ebenso unverholenem Missbehagen bei Seite schiebt. Mässigung kann freilich auch aus dem natürlichen Temperamente hervorgehen. Etwas ganz anderes aber als Unempfindlichkeit oder natürliche Trägheit ist die stete Reaction der sittlichen Ideen, welche Besonnenheit heisst. Denn die natürlichen Theilkräfte des sittlichen Menschen sind in voller Frische vorhanden und sie werden von allen Begegnungen in der Wirklichkeit lebhaft gereizt; für alle inneren Verletzungen aber ist er nur um so empfindlicher: der Sturm will sich regen. Doch es bewährt sich sofort der Asket: der Lichtblick des inneren Auges lähmt und bändigt das aufgeregte individuelle Verlangen und führt siegreich *vor* aller That die innerste Kraft des Geistes zur Prüfung und Beurtheilung des Thatbestandes herbei. So wird die Entscheidung in innerer

Sammlung getroffen. Unterlassung oder That gehören dem ganzen Menschen, dem Charakter an, dessen Motive alle zufälligen Begegnungen durchdringen. — Auf diese Einheit und Festigkeit des Fühlens, Wollens und Denkens gründet sich nun die *Verantwortlichkeit.* Wir muthen sie dem Menschen eo ipso zu, sofern wir Tugend von ihm verlangen. Denn Leichtsinn und Fahrlässigkeit sind ein Zeichen des mangelnden Gefühls für die sittliche Bedeutung all' unserer Thaten. Daher sind sie zwar noch von dem dolus verschieden, aber immerhin sittliche Mängel (§ 132 ff.).

226. Im activen Wollen bewährt sich die unentwegbare Festigkeit der Gesinnung als gleichmässige Stärke des Willens, welche, je dem Gegenstande angemessen, durch keinerlei natürliche Kräfte und Stimmungen aus der Bahn gelenkt wird. Das ist die sittliche *Tapferkeit,* das Gegenstück der Zerfahrenheit und Feigheit. Sie ist, wie von physischem Unvermögen und Nervenschwäche, der *Angst,* so auch von physischer Stärke und Unerschrockenheit, der *Tollkühnheit,* unterschieden. Keineswegs aber giebt es eine blos kriegerische Tapferkeit und keineswegs ist es blos die Rücksicht auf Leben und Gesundheit, welche der Tapfere hintanzusetzen hat. Sondern der Kampf des Lebens zieht sich durch alle kleinen und grossen Verhältnisse und er verlangt die verschiedensten Opfer. Namentlich ist er ein Kampf mit der Selbstheit. Auch den, der Dir den guten Ruf und die Ehre Deines Namens abschneidet, Deine Berufsthätigkeit untergräbt, der Dir das Brot nimmt, auch den musst Du in der geschlossenen Ruhe der Pflichterfüllung tapfer bestehen, des Ausganges harrend, der Dich rechtfertigen und krönen wird. Tapfer ist der Löwensieger, tapfer ist der Weltbezwinger, tapfrer, wer sich selbst bezwang.

227. Der Tapferkeit stehen zur Seite *Liebe und Gerechtigkeit* als des Gesetzes reale Erfüllung. Beide wurzeln in der wohlwollenden Theilnahme an dem Ganzen und seiner Bestimmung, in welchem der endliche Geist seinen wahren Inhalt und seine Berufung findet; daher gelten sie zugleich vor Gott und vor Menschen (Plato, Phaedrus p. 273 D). — Die Liebe nun schliesst, zunächst in Familie und Freundschaft, sich in alles Kleine und Kleinste erstreckend, die ganze Persönlichkeit auf

und erlaubt dem gesitteten Menschen, dass er sich hier völlig gehen lässt, nun auch das Zufällige in einem verständnissvollen Behagen mit zarter Rücksicht durchdringend. Sie führt schrittweise das Gemüth zu einer Innigkeit, welche endlich die ganze Welt umfangen möchte. Darin hat die Kunst ihren Quell, der musische Sinn, der nicht zufällig oft bis in's Tolle und Launenhafte ausartet. — Die Gerechtigkeit dagegen ist auf das Ernste und Schwere gerichtet. Hier schafft der Imperativ der Berufung zum Guten eine Härte, welche das Gegenstück weibischer Gutmüthigkeit ist, die nur ja nicht bei den Menschen anstossen oder sie unangenehm berühren möchte. Weil dieser das Mass fehlt; weil sie auf der einen Seite verschwendet und in Sentimentalität ausartet: so kann sie auf der anderen Seite die eigentliche Aufgabe der Menschen, die Selbstentwickelung, gar nicht in voller Strenge ergreifen, und ist hier sehr nachsichtig. Sie ist eine Heuchelei, die sich durch ihr vielfältiges Gutesthun über die eigene Schwäche hinwegtäuschen möchte. — Beide Gebiete aber muss man wohl auseinanderhalten: man darf das Kleine nicht (allzu) ernst, das Ernste aber nicht spielerisch nehmen.

228. Wenn sich nun die sittliche Gesinnung aus dem nächsten Pflichtenkreise zu einer Einsicht in die objektiven Zwecke der Welt erhebt, von welchen her das Ganze des Lebens seinen Sinn und seine Bedeutung gewinnt, so entsteht die *Weisheit.* In ihr tritt der Urquell des Guten in das Licht der Bewusstheit und dadurch kommt das wogende Gemüth zur Ruhe, das den unendlichen Werth der Dinge vorher nur in dunklen Gefühlen, die oft haltlos zerfliessen, empfunden hatte. Ihren Höhepunkt erklimmt die Weisheit in den erschütternden religiösen Processen, in welchen sich der natürliche und geistige Mensch bis in die Wurzel mit einander vermitteln. Gott ist gut und er will das Gute — das ist religiöser Glaube und religiöse Liebe und Hoffnung in Einem, welche die *νοσήματα ἀνθρώπινα* von innen her auftrocknen machen. „Eine Rose nur giebt's ohne Dorn, die Höhe erzeugt sie. Eine Liebe nur giebt's frei von verzehrendem Schmerz. Doch es erwächst auch sie nur auf der Höhe des Lebens. Selig, wer sie erkannt, selig, wer sie besitzt" — so etwa habe ich einmal irgendwo gelesen. Mit dieser zur höchsten Lauterkeit verklärten Liebe, welche

das dauernde Licht in die Finsterniss der zerstörenden Selbstheit bringt, die Hoffnung, hat auch die Tapferkeit ihre felsenfeste Grundlage gewonnen. Jetzt werden alle natürlichen Kräfte in ihrer rechten Tragweite erkannt und angemessen und richtig verwendet. Die Welt ist das Mittel und die Uebungsstätte eines stetig sich läuternden inneren Lebens geworden. —

229. Stufen und Afterarten dieser Grundformen der Tugend sind überall da vorhanden, wo die Gesinnung nach einer inneren Einheit strebt. Sie sind verschieden, einmal nach der Grundansicht selbst, zu der die persönliche Angemessenheit erstrebt wird; zweitens nach der Höhe des Niveaus, bis zu welchem die Arbeit des Lebens die Gesammtzustände des Innern, derselben entsprechend, bisher erhoben hat, die blinde Naturanlage in geistige Kräfte verwandelnd. — Ferner aber spalten sich diese Grundtugenden, entsprechend den verschiedenen Seiten des persönlichen und des Gemeinschaftslebens, dann weiter in eine Mannigfaltigkeit einzelner Fertigkeiten, die aus den besonderen Zwecken geboren und von ihnen geprägt sind. Die Selbstbeherrschung oder Besonnenheit, als Behauptung des sittlichen Wesens gegen das Natürliche und Fremde, wird so 1. körperliche Reinlichkeit im weitesten Sinne des Wortes, 2. Beherrschung des sinnlichen Verlangens: Mässigkeit, Nüchternheit, Keuschheit, 3. Zügelung des Selbstgefühls: Scheu und Reumüthigkeit, 4. Bewusstsein der persönlichen Bedingtheit und Beschränktheit: Bescheidenheit und Anspruchslosigkeit. Aehnlich zeigt sich die Tapferkeit als Unerschrockenheit, ausdauernde Arbeit, Zähigkeit in der Verfolgung vielfach durchkreuzter Lebensbahnen und Ziele. Die Liebe und Gerechtigkeit als Freundlichkeit, Verträglichkeit, Billigkeit, als stete Bereitwilligkeit, jeden anderen anzuerkennen und mit ihm bei gegebenen Verhältnissen in eine sittliche Beziehung zu treten — selbst mit dem Gegner und Feinde; als Dienstfertigkeit. Die Weisheit als Zufriedenheit; als ein auf Gottvertrauen und Selbstachtung gestütztes Ausharren im Uebel; als Heiligkeit und Seligkeit. Ueber blosse Andeutungen aber kann ich hier nicht hinausgehen. Den Familien-, gesellschaftlichen, Berufstugenden, ebenso der Höflichkeit als der Tugend des civilisirten äusseren Benehmens, muss ich vorbeigehen.

230. Das Gegentheil der Tugend ist *das Laster*. Es wurzelt in einem Ueberwiegen der Sinnlichkeit, das zuerst nur zu Masslosigkeit, Uebereilung und Laune führt mit ihren springenden Gegensätzen, endlich aber durch den Kitzel eines alle Schranken durchbrechenden Selbstgefühls in das Böse und Teuflische umschlägt (§ 123 ff.). Durch dauernde Sorglosigkeit und Unbesonnenheit nämlich verrottet das Gewissen; es wird in dem allmäligen Uebergange von kleineren zu grösseren Gewissenlosigkeiten mehr und mehr zum Schweigen gebracht, bis es in den dunklen Tiefen des Unbewussten versinkt, von wo es dann plötzlich und stossweise oft genug mit Allgewalt wieder hervorbricht. Der Weg also geht von Fahrlässigkeiten und sinnlichen Lüsten zu bewusster Heuchelei, Betrug, Diebstahl, Gewaltthat, Mord; er endet in einem Zustande raffinirt berechnender Selbstherrlichkeit. Aus dieser erhebt sich ein wohl gegründetes Reich des Bösen mit ganz entsprechenden Grundrichtungen wie das Gute, die *verkehrte* Welt. Sie liegt nicht vor der Wiedergeburt, sondern hinter der entscheidenden Krise (§ 219 ff.), nachdem die warnende Stimme mit Bewusstsein niedergeschlagen und der natürliche Hang in bewusster Selbstentscheidung unnatürlich erweitert und zur Alleinherrschaft gebracht ist. Die Verkehrung des Herzens oder das Laster zeigt nun die folgenden, den Kardinaltugenden entsprechenden, Hauptseiten. Das Ansichhalten der raffinirten Berechnung entspricht der Besonnenheit; die Unerschrockenheit und Zähigkeit des Bösen der Tapferkeit; die Anziehungskraft ferner, die das Verwandte stets auf einander ausübt, macht, dass die Bösen ihre gleiche Gesinnung sich gegenseitig stärken und bejahen, dass sie sich suchen und fördern, sie lässt ein Analogon von Liebe und Gerechtigkeit unter ihnen hervorgehen. Endlich, wie die Tugend in der Weisheit sehend wird, das innere Auge aus dem barbarischen Schlamme der Seele hervorziehend und es dem lumen divinum eröffnend: so beschränkt umgekehrt die lasterhafte Gesinnung den Blick allein auf die sinnliche Gegenwart, die rohe Natürlichkeit und blinde Selbstheit, damit die trostlose Finsterniss des Atheismus hervorrufend. Die Thoren sprechen in ihrem Herzen: es ist kein Gott! Denn wie die Seele ihr Mass und ihren Frieden gewinnt, wenn sie auf den ewigen Grundton ihres Wesens lauscht und ihn selbstthätig ausklingen lässt: so verliert

der Mensch, der „über sich" nicht hinaussieht und „über sich" gar nichts anerkennt, allen Boden unter den Füssen. Er muss *sich* als die Substanz ansehen; seine eigene trostlose Endlichkeit gilt ihm als das All und das Eine: praktischer Atheismus.

231. Indem wir die weitere Fortführung der zwischen Tugend und Laster gezogenen Parallele dem Leser überlassen, werfen wir, an § 218 ff. anknüpfend, einen nachträglichen Blick auf die Entwickelung des Lasters, um die beseelende Kraft desselben, die Lüge, in ihrem Wesen und in ihren Wirkungen näher zu würdigen. Die Lüge ist das Gegentheil der inneren Wahrhaftigkeit, welche die Grundeigenschaft alles Guten war (§ 140); sie tödtet die lebendigen Keime, welche jene belebt, und wiegt uns in Sicherheit, wo sie zur Virtuosität gelangt ist. — Die ersten Keimpunkte des Bösen haben wir in der krankhaften Isolirung und der krankhaften Reaktion an sich berechtigter Triebe (§ 218) aufgewiesen. Wir fanden diese Isolirung zunächst in der Schuld der Menschheit begründet. Von sinnlichen Neigungen und der Fahrlässigkeit aber geht es, sagten wir weiter, zu Heuchelei und Betrug; und zwar zuerst in naiver Sorglosigkeit, dann mit bewusster Berechnung, endlich in voller Gewissenlosigkeit. Heuchelei und Betrug sind nun schon eine Unwahrheit, jedoch eine solche, welche die Tugend dadurch noch anerkennt, dass sie den *Schein* der Rechtlichkeit zu wahren sucht. Nur indem die Heuchler und Gleissner falsche Vorstellungen über sich bei den Menschen erwecken, die mit dem Sittengesetz übereinstimmen, gelingt es ihnen, dieselben zu berücken und zu ihren Zwecken zu nutzen. In dieser *Scheinwelt* erstirbt aber das Gewissen. Da man sich mittels der Lüge immer tiefer in ein Netzwerk subjektiver Wahngebilde verstrickt, isolirt man sich gegen die Wahrheit bald vollständig und so belügt man, um dennoch die innere Einheit zu behaupten, sehr bald sich selbst. Endlich wird man gegen die eigene und die fremde Ehre, kurz gegen alles, was dem natürlichen Hang widersteht, blind und taub: hier kann von Heuchelei nicht mehr die Rede sein. In diesem *Zustande der Sicherheit* wuchern nun aus den Fehlern der Jugend in tropischer Ueppigkeit die lasterhaften Leidenschaften hervor, denen alles zum Mittel wird: Wollust, Habsucht, Eitelkeit und Ehrgeiz, grenzenloser

Machtkitzel. Diese sind von den naiven Leidenschaften rücksichtslos sich auslösender Affecte dadurch verschieden, dass sie eine dauernde *un*natürliche Sinnenlust suchen. Die natürliche Befriedigung der Triebe ist momentan; ihr folgt die Abspannung, welche Wiederholungen ausschliesst, sie hat nur einen augenblicklichen Reiz. Damit also die Leidenschaft daure und der Zustand sich eine lange Zeit hindurch steigern könne, wie es die raffinirte Berechnung verlangt, genügt es nicht, sich voll zu trinken oder sich zu begatten. Die Erregung muss vielmehr schon ausserhalb und vor der natürlichen Befriedigung beginnen. Und zwar soll sich in diesem Einen, alles Andere ausschliessenden Verlangen das Bedürfniss der ganzen Seele stillen. Daher müssen alle ihre Kräfte in dauernder und energischer vielverzweigter Thätigkeit dabei betheiligt werden und sämmtlich zur Erweiterung kommen. Das Laster ist in dem Ersinnen raffinirter Grausamkeit, in dem Kneten und Zurichten des Püppchens u. s. w. höchst genial, um so die Lust ewiger Abwechselung und höchster Thätigkeit nie zu erschöpfen. Hat der blosse Naturtrieb auch da, wo er ungebändigt auftritt, immer noch etwas Naives, so wird durch die volle Entfaltung der Geisteskräfte in seinem Dienste die Sinnlichkeit und Selbstheit zu einem Dämon, der uns unwiderstehlich dem Abgrund entgegenreisst, in dem wir endlich zerschmettern. Durch die wild erhitzte Phantasie tritt der ganze Geist in Eiterung über und die ewige Furcht vor Schande und Entdeckung dehnt die Lügenwelt über alles Leben und Denken aus, so dass sie ganz zur zweiten Natur wird. Ist aber die Lüge zum bewussten Princip des Lebens geworden, so übt man sie ohne Rücksicht auf besondere Zwecke, die man erreichen möchte, um ihrer selbst willen. Und ebenso die Zerstörung (§ 122). Wenn nun der Urquell der Gnade dennoch immer wieder an das Ohr schlägt, dessen Macht allein eine Sinneserneuerung schaffen könnte, so weist sie der Gottesleugner durch Hohn und wilde Sophistik zurück. Nur in unbewachten einsamen Stunden und Träumen kann der Verbrecher die Gespenster, welche er durch seine That sich geschaffen hat, nicht bannen. Man denke an Shakespeare's Richard III. Da er ihre Mahnung aber zurückweist, so frisst die in immer stärkeren Dosen gesuchte Betäubung das Gewissen fort; bis zum Gericht

oder bis zum moralischen Tod der Verstockung, die uns zum Raubthier macht, das keine Scham und Schande mehr kennt. Oder der Böse endet, wie Lady Macbeth, in wirklicher Geistesnacht.

232. Diese Zeichnung mag grell sein, und gewiss: sie ist es. Ich habe die geistigeren Formen des Lasters, Ehr- und Herrschsucht und die eitle Selbstbespiegelung geistreicher Sinnlichkeit nicht entwickelt, welche die mancherlei natürlichen Anlagen zu dämonischer Grösse anschwellen, meist aber klug sich zu verhüllen wissen. Dazu kann man überall im Leben die Analoga wenigstens finden. Blicke nur, lieber Leser, auf den Unfrieden der Weltmenschen hin: hier siehst Du die Stimme der Erinnyen sich regen; beachte den fortwährenden Spott unsrer Weisen: sie wollen etwas abschütteln, fühlen sich zur Widerlegung dessen angeregt, was sie doch unbewusst fortwährend in Athem hält. — Auch in dem rein theoretischen Atheismus aber tönt schon die Stimme der Lüge. Er erleichtert die Abirrung aus dem Bereiche des Guten, die nicht so leicht sein würde, wenn ihr das Vorurtheil der endlichen Verstandes-Erkenntniss nicht Vorschub leistete. Man will sich, sagt man, nur dem unterwerfen, was man selber erkannt und gebilligt hat. Das „*eigentliche*" Wissen beschränkt sich aber auf das, was von allen, die gesunde Sinne haben, controllirbar ist; es erkennt nichts an, als was sich anschaulich aufweisen lässt, was mir in sinnlicher Wirklichkeit vorliegt. Von dunkelen unbestimmten Gefühlen muss ich, um klar zu sehen, natürlich mich los machen, sagt der Erfahrene, da diese nachweislich nur in Phantastereien führen. Durch diese Wendung verengt sich ihm der Boden unter den Füssen. Die schon entwickelte Erfahrung des natürlichen Menschen gilt als letzter Massstab der Ethik; sie muss die noch unentwickelte des geistigen, die sich aus der Tiefe des Wesens erst gebären will, absperren und ausschliessen. Nun sucht man im besten Falle nach Formen des Handelns, welche an sich behagen, weil sie eine Symmetrie und Harmonie des Selbst mit sich sowohl wie mit der Natur und der Menschenwelt herstellen, d. h. mit lauter endlichen Grössen. Dagegen wird die Harmonie der Lebensführung mit den unsagbaren innersten Empfindungen, die Gottähnlichkeit, als eine mystische Einbildung aus der Wissenschaft verworfen

und, oft genug mit Wohlwollen, in das Gebiet individueller Neigung verwiesen. Diese affectlose Aussonderung der Religion aus der Ethik aber ist ihre schlimmste Schädigung, weit schlimmer als ein wüthender Atheismus. Denn die scheinbar gerechte und unwiderlegliche Forderung der „*Wissenschaft*“ vernichtet die nachhaltige Forderung der Erhebung aus der individuellen Beschränktheit zum Grundton des All. Dieses lebendige Wissen, das als Anlage und Beruf in der menschlichen Seele liegt, aber sollte naiv erfahren werden. Es hat zwar in den Wechselbeziehungen des praktischen Lebens seinen Ausgangspunkt; sein Fortgang aber und sein Ziel, das die Fremdheit zwischen dem Ich und Du, Gott und Welt, Allwille und Eigenwille immer mehr aufhebt, liegt in einer ganz anderen, nicht sinnlichen Erfahrung. Die kann man aus sinnlichen Grössen nicht construiren, man muss sie erleben wollen. Wer wissen will, ehe er glaubt, der kommt nimmer zum wahren Wissen: suchet, heisst es, so werdet Ihr finden! Um aber zu suchen, muss man von dem sicheren Instinct des Geistes sich tragen lassen, dem ‚dunkeln Drange‘ der ganzen Erfahrung des Lebens dauernd fein stille halten — sonst kann man nicht suchen. (Vergl. hierzu § 1—5, bes. § 3).

233. Kommen wir schliesslich mit einem Worte auf die Freiheit zurück, wie sie als empirische Freiheit der gesättigten Lebenserfahrung im Unterschied zur Idee der Freiheit sich darstellt. — Dass die Idee mitten in aller Gebundenheit, Zufälligkeit und Tragik des Lebens, die wir nicht leugnen, dennoch als eine befreiende Macht überall sich fühlbar macht, das zeigt sich in der Beklommenheit *vor*, in der Beängstigung *während*, in dem Schuldgefühl *nach* der That: sie kündet Dir so ihr Dasein und d. h. die *reale Möglichkeit* ihrer Herrschaft an, wenn Du die Tugendmittel nicht verschmähst, Dich nicht verhärtest (§ 220). Denn es ist der Grundbegriff des Menschen als eines Nicht-Naturwesens, sondern als eines sittlichen Wesens, dass er ein *Selbst* ist, das hören und sich entscheiden kann; d. h. dass er sub specie causae sui sich ansehen müsse. Ueber dieses Letzte hinaus tragen uns keine Schlüsse. Nur wenn und soweit wir ihn also ansehen, sehen wir den Menschen als Menschen an, d. h. als Substanz, die aus sich selber wirkt, und nicht als abgelöste Erscheinung von einer lediglich prädicativen Bedeutung.

Freilich aber muss der Mensch aus der Natur erst erwachen (§ 121): dadurch, dass wir ihn verantwortlich machen, *wird* er erst, was er *δυνάμει* schon ist. Da die Erweckung nun nicht in der Hand des Unmündigen selbst liegt, ist seine Schuld eine Erbschuld, Unterlassungssünde der Vorfahren, die mich hätten erwecken sollen. Dennoch aber wird andererseits thatsächlich die Unsittlichkeit einem jeden als eigene Schuld angerechnet; d. h. es wird die Möglichkeit vorausgesetzt, dass sich der Charakter aus aller vorbewussten Determinirtheit und Schuld der Erbsünde wie auch aus allem Besonderen der Begabung und des Schicksals rein herausscheide. Hier stehen wir bei einem Urphänomen, dessen weitere Auflösung auf ein vorweltliches Leben hinweist, auf eine Urschuld jedes Einzelnen, aus der er durch die Busse des Lebens sich lösen kann. Die wirkliche Auflösung solcher letzten Antonomien, welche zu den Platonischen Mythen und zu Theorieen wie die Gnadenwahl geführt hat, würde ein übermenschliches Wissen voraussetzen, dem keine Räthsel verschlossen sind. Einem solchen kehren wir den Rücken und begnügen uns mit dem Ausgleich, der in der religiösen Auffassung des gläubigen Gemüthes gegeben ist: Gottes Gnade ist es, die mich geschaffen und berufen hat, und fortwährend mahnend und weckend an mir arbeitet. Ich aber soll mich ihr hingeben und darf ihr nicht frevelnd widerstreben. Grade die Unwissenheit in den letzten Dingen schützt unser Urtheil vor Härte gegen die Menschen, was Kant jederzeit hervorgehoben hat. Wie willst Du Krankheit und Irrsinn, sei es leugnen, sei es nach ethischen Principien erklären? Wie willst Du einen Nebenerfolg ohne Schuld, den Unfall, betrachten, ein Irrationales, das nie zu eliminiren ist? Indem wir rücksichtlich solcher (und anderer) Beschränkungen der Verantwortlichkeit unsere Unwissenheit bekennen, verfahren wir nicht anders als der besonnene Naturforscher auf seinem Gebiete ebenfalls thut, der über Ursprung und Urgeschichte des physischen Weltalls etwas Definitives ebenfalls nicht zu sagen weiss und ebenso wenig die Widersprüche auflösen kann, welche die Begriffe Atom, Kraft, Gesetz u. s. w. in sich enthalten, dennoch aber, wie wir, innerhalb gewisser Schranken Theorien entwirft und mit den ihm sich ergebenden Kategorien arbeitet.

Eine nähere Ausführung der im letzten Capitel angedeuteten Wege der subjektiven ethischen Entwickelung würde zu einer Charakterologie führen, welche, entsprechend der Bedeutung, welche der Erkenntniss der objektiven Lebensformen, die das zweite Capitel darlegte, für die Politik zukommt, für die Pädagogik im allgemeinsten Sinne des Wortes die Unterlage böte. Dieselbe hätte also hier einzusetzen.

Zweite Abtheilung.

Aesthetik.

ὃς δ' ἂν ἄνευ μανίας Μουσῶν ἐπὶ ποιητικὰς θύρας ἀφίκηται, πεισθεὶς ὡς ἄρα ἐκ τέχνης ἱκανὸς ποιητὴς ἐσόμενος, ἀτελὴς αὐτός τε καὶ ἡ ποίησις ὑπὸ τῆς τῶν μαινομένων ἡ τοῦ σωφρονοῦντος ἠφανίσθη.

Plato, Phaedrus, p. 245.

Erstes Capitel.

Das Schöne nach seinen allgemeinen Beziehungen.

(Metaphysik des Schönen.)

a) Das Angenehme und das Schöne.

234. Das praktische Leben ist die Quelle auch für das ästhetische und theoretische Gestalten, da die hier wirksamen Motive sämmtlich aus ihm ursprünglich sich herschreiben. Soweit es aber im Staate und der äusserlich geregelten bürgerlichen Berufsthätigkeit aufgeht, so weit ist es wesentlich Rechtsleben. Das Gesetz nun ist eine äussere endliche Grenze des geistigen Wirkens, welche die persönliche Schöpferkraft einschränkt; eine Nothwendigkeit, die zwar von der Freiheit erzeugt, aber vom Zwange umwallt und getragen ist. Die innere Grenze aber desselben liegt in der Gesinnung, welche in Tugend, Kunst, Wissenschaft, Religion sich schöpferisch erweist. Diese können daher nicht Sache des Staates sein. War nun aber die Familie empfindender Geist und blieb auch in dem Wirken der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates die tugendhafte Gesinnung als solche im Inneren verschlossen, so ist dagegen das Dasein des Schönen, wie sein Name es anzeigt, von vorne herein an die sinnliche Erscheinung gebunden, den Schein der Dinge, welchem das Subjekt betrachtend sich gegenüberstellt: anschauender Geist. Wir haben also jetzt einen zweiten, andersartigen Organismus geistigen Lebens in seiner Entwickelung zu verfolgen, der über und neben dem Staate gelegen ist, obwohl er zu ihm in mancherlei, sowohl dienende wie herrschende, Beziehungen tritt. Die ästhetische Anschauung aber macht eine ähnliche Entwickelung durch wie das Ethos.

Sie beginnt mit dem dunklen Gefühle des Schönen, mit welchem eine Erscheinung der Wirklichkeit unmittelbar uns anweht, geht zur selbständigen Hervorbringung des Kunstschönen fort, und endigt mit der vollen verstandesmässigen Beherrschung desselben. Ihr Fortschritt ist an die immer tiefer greifende Verarbeitung der Wahrnehmung gebunden. Da diese eine wesentlich innere ist, so vollzieht sich derselbe nicht in so rauhem Zusammenstoss mit den Naturnothwendigkeiten, wie die politische Entwickelung. Wenn also auch die Entwickelung des ästhetischen Sinnes in allen Beziehungen durch das Ganze des gegebenen Volksthums bedingt bleibt, so versucht doch in ihr der Geist immerhin seine ersten freieren Schritte, von der praktischen Wirklichkeit sich mehr und mehr emancipirend. —

235. Die ästhetischen Ideen sind, wie die ethischen, Ausdruck unseres idealen Wesens, ihrem Kerne nach daher mit diesen identisch. Sie sind aber dadurch von ihnen verschieden, dass sie nicht praktische Impulse, sondern vielmehr *Verhältnisse der sinnlichen Anschauung* bedeuten, in welchen der absolute Inhalt des Geistes der theoretisch verweilenden Stimmung fühlbar wird. Folglich enthalten sie ein Mehr und ein Weniger gegen jene. Das impelle, durch welches die ethischen Ideen unmittelbar auf die handelnde Wirklichkeit bezogen sind, fällt fort, und damit die praktische Beziehung auf die endliche Persönlichkeit; dagegen verschmilzt das ideale Bewusstsein, indem es der sinnlichen Anschauung stille hält, unwillkürlich mit den Beziehungen und Formen einer gegebenen äusseren Wirklichkeit. Alle ästhetischen Werthe sind daher nicht Verhältnisse des Willens, welcher der Wirklichkeit gegenüber bleibt; sondern sie sind eine Synthese des qualitativen Gehaltes der Sinnlichkeit und der sinnlichen Anschauungsformen mit den Forderungen des idealen Bewusstseins. Wollten wir die letzteren aus dem sinnlichen Zusatze wieder isoliren, so würden wir zu den ethischen Ideen zurückkehren, falls wir auch den praktischen Impuls wieder hinzunähmen. Damit ist aber eine Loslösung oder Abtrennung der ästhetischen Anschauung von der sinnlichen des in sich versenkten, sich selbst auswirkenden Trieblebens behauptet, welcher die wesentliche Beziehung auf den Idealgehalt des Geistes mangelt. Dem natürlichen Lebensgefühle kommen vielmehr angenehm und unangenehm, oder

Lust und Schmerz als Prädikate zu, nicht schön und hässlich; und wenn wir die Beziehung auf Vergangenheit und Zukunft hinzunehmen und ferner den Zusammenhang der Lebewesen unter sich und mit der Natur: so schliesst es die ganze Reihe praktischer Gefühle ein, welche in dem Berufs- und Erwerbsleben des Menschen ihre höchste Entfaltung gewinnen.*) Von solchen Gefühlen und Strebungen nun war auch der an sich gefühllose qualitative Gehalt der sinnlichen Anschauung ursprünglich durchdrungen, weil sie innerhalb des Trieblebens ihre erste Entwickelung gefunden hat. Von ihnen aber wird, wie gesagt, jetzt abgesehen; das natürliche Fühlen wird für das ästhetische Schauen eliminirt, und d. h. die Wirklichkeit wird zum Bilde herabgesetzt. In die ästhetische Auffassung darf sich der Trieb zur sinnlichen Befriedigung, wie auch der Lohntrieb, der Ehrtrieb u. s. w. nicht mischen; sie sind unterbunden. Geht auch sie aus dem *Leben* hervor (§ 234, Anfang), so entspringt sie doch nicht dem praktischen Leben. Der Schönheitssinn hat die Betriebsamkeit und die Leiden und Freuden, aber freilich auch die Zucht des praktischen Lebens hinter sich gelassen. Er erhebt sich aus der Festzeit (§ 166 ff., 180), wenn die Nothdurft befriedigt, und die Sorgen, vielleicht mit Hilfe des Sorgenbrechers, vergessen sind. Dann eben regen sich neue Kräfte, welche die Lösung der Anschauung aus den natürlichen Affecten vollziehen. Es zeigt sich, dass der Mensch neben dem praktischen auch ein geistiges Interesse an den Dingen nimmt, das die Anschauung an den idealen Gefühlen misst, die endlich mit ihr in Eins verschmelzen. Aus der brutalen Naturwirklichkeit der Dinge hebt sich dem sehnenden Blick ein *Mehr* entgegen, das zwar den Dingen selber verborgen, aber dennoch in ihnen begründet ist (vgl. § 108). Das geschieht nun, wie gesagt (§ 234), nicht plötzlich, eben weil das Heraustreten aus dem Triebleben als die Vorbedingung für solche Stimmung eine tief einschneidende Differenzirung im Menschenleben bedeutet, die nur allmälig und durch manche Zwischenstufen erworben wird.**) Wo und soweit es aber geschehen ist:

*) Vgl. § 123 f. Hier erschien das Angenehme und das Unangenehme als das Nützliche und Schädliche, da im handelnden Leben die praktische Beziehung mit dem Gefühle unlöslich verschmolzen ist.

**) Vergl. meinen Vortrag: Die Phantasie, Halle a. S. 1884. S. 10 f.

da hat sich neben die natürlichen Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, neben die praktischen Freuden und Enttäuschungen des Gelingens und Misslingens, eine geistige Lust und Unlust gestellt, die dem *„reinen“* Anschaun und seinen Thätigkeiten und Formen verdankt wird. Die Grundprädikate der reinen ästhetischen Lust und Unlust werden wir unter dem Namen der ästhetischen Elementar-Ideen sehr bald erörtern. Sie hat alles persönliche Selbstgefühl und jede persönliche Anklage hinter sich; denn sie eignet dem Gattungscharacter des Menschen. Dieser erscheint in dem Flusse des individuellen Werdens als ein Festes und Bleibendes, das daher allen gemeinsam ist, welche jene Differenzirung gründlich durchlebt haben (vgl. § 133 u. 136). — Sind nun endlich die Regungen der Lust und Unlust *Affecte,* so sind es auch die ästhetischen Gefühle. Sie sind theoretische Affecte, welche physisch wohl schwächer sind als die natürlichen und als die ethischen. Dennoch können sie das Gemüth bis in die letzten Tiefen durchzittern und auf lange Zeit ausschliesslich erfüllen. Sie beherrschen das Phantasieleben des Menschen.

b) Die sinnlich-ideale im Unterschiede zu der sinnlich-egoistischen Auffassung.

236. Es konnte nicht meine Absicht sein, formale Unterschiede, welche seit mehr wie hundert Jahren unermüdlich und bis in's Triviale hinein in Deutschland erörtert sind, hier in's Einzelne zu verfolgen. Indem ich dieses vielmehr als bekannt voraussetze, wende ich mich, an § 166 ff. wieder anknüpfend, zu einer Charakteristik des concreten ästhetischen Fühlens im Unterschiede zu dem natürlichen. — Die Musse, sahen wir, ist ebensowohl Ausruhe des arbeitenden oder praktischen, als Sammlung des theoretischen oder idealen Menschen. Damit ist sie Wiederherstellung zugleich und Erweiterung von Leib und Seele. Aus der blossen Ruhe erhebt sich sofort z. B. das Wohlbehagen an dem Beisammensein in der Familie, das einen theoretischen Charakter trägt. Es bildet den Grundstock für die ästhetische Humanisirung, zumal die lebendige Theilnahme der Personen für einander in dem Familiengeplauder ein biegsames und weithin treffendes Organ besitzt. Das Dasein und die Schicksale der Genossen also werden nicht blos stumpf hingenommen; son-

dern nachlebend geben wir ihren Erfahrungen in dem eigenen Sein eine Stelle; und zwar in dem vollen Zusammenhange, welcher sich erst der rückwärts gekehrten Betrachtung erschliesst. Das erweitert sich bald zur theilnehmenden Betrachtung auch fremder Schicksale. — Um aber *Andere* zu verstehen, dazu muss man ferner selber auch machen, was sie hervorbringen. So ergiesst sich nun in der Arbeit überschüssig gebliebene Kraft, die zur Bethätigung drängt, in praktisch unnütze Thätigkeit. Die Lust an der freien Kraftäusserung, die nachahmend und wetteifernd aus und in der Seele der Andern sich misst, das Spiel, trägt ebenfalls einen idealen Charakter: einen *praktisch*-idealen. Auch hier wird die Erweiterung zum Allgemeinen gesucht, daher sind alle Spiele gesellig. Wie das Geplauder, so entspringt aber auch sein Inhalt ganz der jedesmaligen Entwickelung der Interessen und Kräfte. Wie die Knaben an Indianer- und Räubererzählungen ihre Freude haben, dem ähnlich führt sie die zur Erfüllung drängende Kraft zum Laufen und Ringen, Werfen und Ballspiel. — Wir geniessen also — das ist das Erste — wo das Leben gesund ist, in der Zeit der Musse ein zweites Leben, das wohl alle Privat-Interessen und Neigungen zur Geltung gelangen und uns das Innerste aufschliessen lässt, aber in einer Abschwächung und Veränderung, welche den Ernst, die Bitterkeit und Herbheit der Wirklichkeit ausschliesst und sie zum heiteren Scheine und Spiele herabsetzt. Denn wir wollen uns an das, was jetzt hinter uns liegt, nicht mehr erinnern, um uns nicht auch die Festzeit noch zu verkümmern.

237. Die Kameradschaft der Musse hat näher zwei Seiten. Einerseits ist sie hilfsbereit, andererseits aber will sie über die Alltäglichkeit erheben — und beide Seiten sind vielmehr eine. Lässt man zwar auf der einen Seite einen jeden zu Worte kommen, damit er von seinen Sorgen frei werde und sich von dem Druck des Lebens entlaste, so darf er doch andrerseits nicht wieder in die Leidenschaft fallen. Sondern wir sagen wohl: „Erzähle mir ruhig, wie es gewesen ist.“ — Es bilden nämlich alle tieferen Eindrücke des Lebens, die geistig nicht gehörig verarbeitet wurden, alle nicht völlig ausgedachten Gedanken, Spannungen in uns, die, nachklingend, irreguläre Bewegungen einleiten und in unbedachten Thaten plötzlich hervor-

brechen würden, wo sie nicht später, wenn wir von praktischen Aufgaben und Anforderungen frei sind, die volle Aufmerksamkeit auf sich lenken und sich zu ruhigem Gleichgewicht entwickeln könnten. Das geschieht nun in den Gesprächen, welche eben darum die Leidenschaft ausschliessen müssen; und es geschieht in andrer Weise auch in den Träumen: in den wachen der Phantasie und des einsamen Nachdenkens, so wie in den Träumen des Schlafes. Hier sieht man allseitig; d. h. man erkennt, wo die Anderen geirrt haben und wo man selber es fehlen liess (vgl. § 222). Dadurch aber, dass jetzt nachträglich Vieles an unserem Thun als unrichtig oder als störend erkannt wird, wird es für die Zukunft ausgeschieden oder zur Berichtigung gebracht; Anderes ferner, das im schnellen Schwunge der That ganz übersehen war, findet erst jetzt als eine für den Ausgleich des Ganzen nothwendige Ergänzung Aufnahme in die Anschauung. Solche Wiederbelebung und Ausgestaltung halb entwickelter oder latenter Eindrücke vollzieht sich nun nicht durch *Begriffe*, sondern innerhalb der Verhältnisse der Anschauung selbst; ja die Traumphantasie verrichtet dergleichen oft in entlegenen Bildern und Symbolisirungen. Die Gesundheit des Geistes bedarf aber solcher Gährung, wenn sie auch in allen weniger bedeutenden Fällen sofort wieder vergessen wird. Sie führt das ideale Bewusstsein, das nach Harmonie sucht und nach bleibender Befriedigung, in die concrete Wirklichkeit ein.

238. Daraus ergiebt sich, wie wir über den verknöcherten Aktenmenschen zu denken haben, der in der niederen Wirklichkeit stehen bleibt oder seine Musse verschläft und vertrödelt.*) Allerdings hat die Festzeit mit ihrer anders gerichteten Thätigkeit mit dem nationalökonomischen Gesichtspunkte direkt nichts zu thun, daher sie dem nüchternen Praktiker oder ledernen Gesellen wie Wagner im Faust als ein blosses Schein- und Zerrbild des Lebens erscheinen muss. Für den tieferen Sinn aber bildet die Musse die unentbehr-

*) Und ferner über jene Armen und Elenden, die, von den Sorgen des Lebens erdrückt, mit aller Anstrengung kaum das nackte Leben von Tage zu Tage hinfristen können. Hier bilden sich nothwendig Unzufriedenheit und allerhand Eiterbeulen im Geiste, und so ist die Forderung gerecht, dass die nothwendige Musse dem Menschen durch besondere Einrichtungen strenge geschützt und würdig geschmückt werde. (Vergl. § 319).

liche Erhöhung und Würze des Daseins. Denn was ich soeben in trivialer Beschränkung nachwies ist von der allerweitesten Bedeutung. Nachdem wir in dem Werkeltage der Endlichkeit unseren Zoll entrichtet, drängen die dort entwickelten Triebe nach Freiheit und lustvoller Vollkommenheit. Es erwacht der Mensch im Menschen; wir kommen jetzt erst zum wahren Selbstgefühle und Handeln und Denken. Wir athmen auf, sobald wir dem mannigfachen Druck des Berufslebens und des Schicksals entronnen sind, Geist und Sinne dehnen sich aus, wir fühlen es, dass wir *mehr* sind, als ein Rad oder ein Rädchen in der grossen Maschine des Werkeltagslebens, eine Kraft, die rücksichtslos wirkt unter Kräften. Damit aber muss nothwendig auch die Welt um uns her eine andere Gestalt gewinnen. Denn sie wird jetzt mit einem anderen Auge betrachtet.

239. So zeigt die Erfahrung: der Mensch findet sich unmittelbar als ein Doppelwesen (§ 123). Die Versöhnung und den Frieden, dessen er bedarf, kann er in der sinnlichen Welt des Trieblebens, im Egoismus, nicht finden. Hier herrscht vielmehr Mühsal und grosse Arbeit. Die Welt aber, innerhalb deren seine zweite Natur sich befriedigt, muss er sich innerhalb der idealen Räume seines Gemüthes erbauen — deswegen hat sie nicht weniger Wirklichkeit und Wahrheit, grade wie die Gebilde der Wissenschaft, die ebenfalls ausschliesslich in den Räumen des Innern erwachsen! Es ist ihm durchaus ernst mit derselben; ja, es erscheint hier *der wahre und höhere Ernst des Lebens.* — Wenn nun, was wir bis hierher ausführten, noch wesentlich in derselben Richtung lag, wie jene praktischen Meditationen, aus denen das Tugendleben hervorgeht (§ 219 ff.; 237), so überschreitet die Musse daneben durch besondere Werke den praktischen Interessenkreis (§ 236) und zeitigt nur ihr eigenthümliche Thätigkeitsformen. Wir erweitern uns im Gespräche, ohne Beziehung auf directe Belehrung, in das Seelenleben der ganzen Kameradschaft und der ganzen Nation, ja der Welt überhaupt; und ebenso wachsen wir nachahmend im Spiele auch praktisch in diese weiteren Kreise hinein. Wie Knaben und Mädchen das Thun der Erwachsenen zur Nachahmung reizt, dem sie selber entgegenreifen: so ahmen die Erwachsenen die grossen Thaten der Helden und Götter nach,

welche sie, dieselben begleitend, verstehen wollen. Darstellungen von Scenen aus der Mythologie und Heldengeschichte, ja aller Mummenschanz bei der Winters- und Sommerssonnenwende, sind eine leibhaftige, körperliche Aktion, die man sehr ernst nimmt. In solchen Darstellungen, Gesängen und Tänzen aber ist das Gefühl für Rythmus und Harmonie ursprünglich hervorgebrochen; hier hat es sich zuerst bis in zarte Nüancen entwickelt, da die rohe Begehrlichkeit und ungeschlachte Plumpheit, welche die idealen Elemente unterdrückt hält, hier wegfällt und durch die festen Bahnen, in welchen die feierliche Bewegung der zusammenwirkenden Kameradschaft sich vollzieht, endlich ganz abgelebt wird. Die sinnliche Natur wird also keineswegs eliminirt, sondern sie tritt ganz heraus; da dieselbe sich aber sofort in den fest entwickelten Formen des ernsten Spielens verfängt, und sich geregelt bewegen lernt: so wird ihr ungebändigter Kraftüberschuss durch dauernde Gewohnheit allmälig zur blossen Potenz herabsinken müssen. Die Gymnastik, im weitesten Sinne genommen, giebt der Kraft einen anderen Abzug. Sie gründet zum guten Theile die schöne Sitte und überwindet die Rohheit, die sonst, wie ein Unthier, stets auf der Schwelle liegt. Indem sie dieselbe durch die festen Formen der Sitte bricht, können nun auch zartere Keime hervortreten und in ihrem eigenen Werthe sich schmecken lassen.

240. Jedes Spiel beruht auf einer tiefgreifenden Theilnahme, es hat in einer ernsten Beschäftigung sein Vorbild; nur die Last und Gefahr derselben ist ermässigt, der Genuss dagegen durch die Regelung und den raschen Wechsel der Thätigkeit gesteigert. Das Spiel verzichtet auf den „*nützlichen*" Zweck; indem sich aber die Anschauung auf die Reproduction eines ungetheilten Zusammenhanges richtet (§ 237), wird es zum *Selbst*zweck. Die Wiederholung, welche, um nicht durch Eintönigkeit zu ermüden, das Alte doch stets erneuern muss, zerlegt jeden Theil des Ganzen immer weiter und entfaltet ihn zarter; und ebenso gewinnt der Zusammenhang fortwährend an Rundung und Einheit. — Es giebt nun aber, entsprechend den Stufen und Richtungen, welche der Mensch in seiner Entwickelung durchschreitet (§ 236), eine Rangordnung der Spiele. Das thierische Spiel ist ein blosses Aus-

toben und nur wenig an die Nachahmung gebunden. Das Kind greift schon zur Puppe und ahmt dann später die häusliche Thätigkeit der Eltern nach. Dies Spielzeug wirft es in die Ecke, sobald es am Schwerttanz und den symbolischen Darstellungen der Erwachsenen theilnimmt u. s. w. Indem aber, gemäss der Entwickelung des Geistes, in dieser Reihenfolge das reale körperliche Thun immer mehr verblasst, wächst dafür die Spontaneität und die Objektivität der theilnehmenden Anschauung bis zu dem Drange, geistige Spannungen, wo immer die Erfahrung sie uns in die Seele legt, frei aufzulösen. Seinen Höhepunkt und sein bleibendes Centrum findet daher das ernste Spielen endlich im Cultus des Göttlichen, das auf den Ruf der Sehnsucht aus den Tiefen der Seele emportaucht. Hier findet der Mensch den Ursprung zugleich und das Ziel aller Dinge, der in sich alle Dinge begreift und beschlossen hält und in dem alle Dinge ihr Wesen haben; das Vollkommene im Gegesatz zum Getheilten, ohne das und ausser dem keine Ruhe und kein wahrer Frieden zu finden ist, in sich selber unwandelbar. So ist die höhere Entwickelung des ästhetischen Triebes mit dämonischer Gewalt an die Entwickelung des Cultus gefesselt. Immerhin bleibt der Sabbath stets „halb für Gott, halb für die Menschen.“ Denn die erregten Gefühle müssen in einem endlich-unendlichen Wesen mit Nothwendigkeit, sobald sie sich an dem einen unendlichen Pole ersättigt haben, den Gegenstoss auf das Endliche nehmen und der Gottesdienst in dem Osterlachen verklingen. Das zeigt sich auch in dem Zusammenhange des griechischen Drama mit dem Satyrspiele.

241. Das mag für die allgemeine Charakteristik der sinnlich-idealen Auffassungsweise im Unterschiede gegen die sinnlich-egoistische genügen. Nur muss ich an das Belauschen der Natur noch wenigstens erinnern, welche unter-menschliche Sphäre eine analoge Innerlichkeit dem sinnigen Menschen als ein Räthsel zugleich und als ein unerreichbares Vorbild erschliesst. Wie der Grieche sich in die Natur versenkt, ganz abgesehen von der religiösen oder philosophischen Deutung, das zeigt wohl schlagend das homerische Gleichniss. Aber auch die Lastthiere unserer Grossstädte ziehen nicht lediglich ins Freie hinaus, um Licht und Luft zu schnappen. Wir alle scheuen keine Anstrengung, wenn es einen Sonnenaufgang gilt

oder eine Tour auf das Gebirge oder in die See hinaus. Und je sinniger der Mensch ist, desto mehr entzückt ihn schon ein Gang durch die Wiese mit plätscherndem Bach beim Erwachen des Frühlings, das Belauschen des Vogellebens, der Insecten und Gräser, der Formen und Processe der unorganisirten Natur. Hier liegt der Ausgangspunkt für die Beseelung der Form in den bildenden Künsten. Den leeren Moment endlich erheitern allerhand Gelegenheits- und Gesellschaftsspiele, das Rathen, ferner Würfel- und Brettspiel. Sie entwickeln die Anmuth, den Witz und den Scharfsinn im Reize des Wetteifers, indem sie doch wesentlich auf der Oberfläche liegen und nur dazu dienen, die Zeit zu zerstreuen.

c) Die künstlerische Phantasie.

242. Während der Praktiker, dem das „Geschäft“ den einzigen Ernst des Lebens bildet, daneben nur ein reelles Amüsement kennt, in welchem er den sinnlichen Lebensgenuss potenzirt: gut essen und trinken, Weiber, Wagen und Pferde; und während er so, an das Aeussere gefesselt, zum kultivirten Thiere herabsinkt: so erschafft sich dagegen, sahen wir, der geistige Mensch aus der tieferen Einkehr in sein Selbst eine ureigen ideale Befriedigung, in welcher die Bande der Endlichkeit schwinden oder doch nicht mehr drückend empfunden werden. Das führt schliesslich zu eigenartigen beharrenden Schöpfungen. Diese aber nehmen den Ausgangspunkt sämmtlich in der Erfahrung. Einmal ist die Natur das sich ewig Gleiche und zeigt vielfach eine Erhabenheit und Hehre und wiederum eine Sinnigkeit und selbstzufriedene Enge, an welche das zerrissene Menschenleben nicht heranreicht. Zweitens aber zeigt auch die Menschenwelt wahrhaft Grosses und ebenso bietet sie entzückende Situationen von höchster Mannigfaltigkeit. Hier die Anmuth des Weibes in Bewegungen und Benehmen; dort die selbstbewusst in sich ruhende Kraft des Mannes. Hier die reizende Kinderschaar, das eckige des Knabentrotzes und Knabenstrebens neben der Schüchternheit und leichtsinnigen Gefallsucht des Mädchens; dort Elternfreude und Elternstrenge. Namentlich in dem grossen Volksleben steht neben dem Alltäglichen allemal auch das Reizvolle und Gewaltige. Schon manche Vorgänge in den Gerichtssälen packen uns mit erschütternder Tragik an

— und nun denke man an die Ereignisse, wie sie der französischen Kriegserklärung folgten, an das Auftreten Luthers und dergl.! Dabei sind die weltgeschichtlichen Ereignisse in ihren weitverzweigten Zusammenhängen vielfach zugleich mit dem Reize der Ironie und des Komischen durchwürzt. Wer also in jener selbstlosen Theilnahme, die sich mit dem Nächsten identificirt, geübt ist und sich den Sinn erschlossen hat, der über die Oberfläche hinausdringt: dem werden überall im vollen Menschenleben Scenen entgegentreten, vor denen er innerlich stille hält und welche im wachen Traume für lange noch weiter klingen. Ist nun die Phantasie *receptiv* von einem solchen „*Motive*" gebannt, so lässt sie die Wirklichkeit, welche der Erfahrung stets nur Bruchstücke bietet, doch sehr bald wieder fallen, um *productiv* das Bruchstück im eigenen Innern und aus eigenen Kräften zu einer ungestörten und vollen Entfaltung zu bringen. Sie vermag dies, weil die entfesselten Kräfte des Menschengeistes das Gesetz aller Dinge in sich selbst tragen. Die ungehemmte produktive Phantasie hat nun aber den Vorzug, dass sie, indem sie ergänzend ein Ganzes erschafft, von allem Niederen absehn kann, das den Menschen anhaftet, soweit sie den Naturgrund in sich noch nicht überwunden haben und welches die ideale Gesinnung beleidigt. Sie erzeugt gesteigerte Gestalten, in denen alle egoistischen und alle missfallenden Momente in Fortfall kommen. So bringt der Mensch, weil sein Wesen ideal ist, ganz naturgemäss die Vorstellung von einem Elysium, die Sage von einem goldenen Zeitalter hervor; so leiht er naturgemäss den Helden und grossen Vorbildern ein stete Einheit mit sich selbst und alle die Vollkommenheit, welche man, wo sie fehlen, so schmerzlich vermisst. Es ist die That — und d. h. das Wesen — der Phantasie, aus dem bunten Wirrsal der Wirklichkeit alle Fäden der physischen und moralischen Unzulänglichkeit herauszulösen und uns, die Angst des Irdischen rückwärts werfend, in ein Reich des Ideales hoch hinaufzuheben.

243. Der Grundtrieb der Phantasie ist religiöser Art, daher ist die Erhöhung der Religion die Vorbedingung für die Erhöhung aller idealen Seelenthätigkeiten (§ 240). Doch ist die künstlerische Phantasie von der Religion bestimmt unterschieden; denn das Göttliche an sich ist der übersinnliche

Ort der Ideen. Wir haben also den letzten Kern der Begeisterung selbst, welche Plato μανία nennt, nach den Darlegungen des dritten Theiles hier nicht noch einmal zu erörtern; wohl aber dürfen wir behaupten, dass die blosse Technik der Nüchternen, die ohne Sinn ist für das Ringen der nach dem Lichte dürstenden Seele, niemals ein Schönes innerlich zeugen und äusserlich zu seelenvoller Anschauung führen wird. Die ruhige Schau des Wesens, das sich dem Lichte erschliesst, ist ja nun eben das Schöne (§ 235)! Es ist ein Einzelnes, das, obzwar in voller sinnlicher Wirklichkeit gelassen, dennoch ein Moment des wahren höheren Lebensprocesses herausstrahlt. Daher eben ist das Schöne zugleich ein Allgemeines, Typisches, nicht etwa ein treffendes Conterfei eines aus dem Tageslaufe herausgegriffenen Dinges oder Ereignisses. — Allerdings aber kann das im Geiste empfangene Schöne Dauer und feste Begrenzung nur durch Verkörperung gewinnen, und damit erhält nun auch die Technik für das Wesen und die Entfaltung der Phantasie sofort eine tief greifende Bedeutung, jenes „Können“ von dem die Kunst den Namen hat. Die Darstellung des Geschauten, durch welche das innere Leben des Künstlers ein Sein für Andre gewinnt, läutert und klärt zuerst auch dessen eigenes Bewusstsein; sie ist in der Combination der inneren Anschauung mit der activen körperlichen Nachahmung ursprünglich begründet (§ 236, 239). Indem nämlich der Künstler nicht müde wird, das Geschaute, das flüchtig dahinrauscht, zunächst im eigenen Geiste immer reicher und voller für sich zu erfassen (§ 240); indem er endlich es dauernd und in voller Lebendigkeit besitzen und festhalten will: tritt die Arbeit und die in ihr entwickelte Technik in den Dienst des schauenden Lebens ein. In der äusserlichen Objektivirung der inneren Schau kommen aber die Elemente und die verbindenden Beziehungen derselben je besonders für sich zum Bewusstsein. Durch diese analytische Thätigkeit nun wird das Bild erst deutlich, es wird von allen fremden und ferneren Bestandtheilen abgeschieden und in sich selber klar ausgebreitet. Ohne dieselbe träte der Schönheitssinn nicht frei und rein für sich hervor, im stummen Anschaun würde er in der Gesammtbewegung des Geistes wuchernd entarten müssen. Freilich aber verliert das Schöne durch sie andererseits an Zartheit und üppiger Fülle. Nur auf der Höhe

einer Kunstepoche, durch die Arbeit vieler Generationen, ist die äussere und die innere Seite des Kunstwerkes einigermassen zum Ausgleich und zu wirklicher Harmonie gekommen.

244. Da wir nur auf das Wesentliche ausgehen, wollen wir die allgemein menschliche Phantasie, aus welcher die künstlerische gereinigt hervortritt, hier nur berühren. Sie ist noch ganz von der sinnlichen Einbildungskraft beherrscht, von jenem Taumel der in toller Willkür sich ausspinnenden Sinnenbilder, welche wir alle vom Traume her kennen. Die Synthese, die in ihr vollzogen wird, geht nicht sowohl von den idealen Mächten aus, als vielmehr von den eigensüchtigen Wünschen des Herzens: diese machen ihnen entsprechende Bilder zu Motiven; sie geben denselben einen besonderen Werth und leiten ihre Bewegung und weitere Ausgestaltung.*) Weil also hier, auch in den besseren Fällen, ein direkt persönliches Interesse den Mittelpunkt bildet, gehört diese Phantasie noch ganz in den Bereich naturalistischer Bildungen. Sie gehört dem Process der Entwickelung an, auf welchen wir erst im 3. Capitel zurückkommen. Wie aber das Gute sich in den Gesetzen und Institutionen des praktischen Lebens erst durch die Bezwingung der natürlichen Triebe befestigt und damit die Tugend schrittweise zur Existenz bringt; wie der Wahrheitssinn in der Hervorbringung der Erfahrungswissenschaft seine Voraussetzung hat: so wird die ideale Phantasie oder der Schönheitssinn in ähnlicher Weise durch die Hervorbringung der schönen Sitte langsam vorbereitet (§ 239 f.), um dann in der Kunstwelt erst zur entfalteten Wirklichkeit zu kommen. Für die nähere Bestimmung des Kunst-Schönen aber ist es zu beachten, worauf bei der Hineinarbeitung der sinnlichen Anschauung in einen Stoff, die im Geiste von den utilistischen Beziehungen bereits gelöst war, die Absicht gerichtet ist. Das künstlerische Machen nun, sagten wir, bezweckt, die ideale Freude in einer dauernden Anschauung festzuhalten. Wenn aber lediglich die reine Lust, die das angeschaute Werk erwecken soll, der leitende Trieb in der Gestaltung ist, so ist dasselbe ja praktisch zwecklos. Es gehört in eine „*Schein*-“welt. Nicht wirkliche Dinge mit wirklichen Eigenschaften bringt der Künstler hervor; nicht solche, die *für*

*) Vergl. meinen Vortrag: Die Phantasie S. 22 ff.

sich, sondern solche, die nur im *anschauenden Geiste Anderer* da zu sein und zu leben bestimmt sind: blosse Oberflächen, reine Bilder. Es wäre trivial, das Stoffliche an dem Kunstwerke ernst zu nehmen. Sein Specificum ist es, weder zu sein, noch zu nützen, noch auch zu lehren, sondern allein zu *entzücken*. Das ist rein und vollkommen nur dadurch möglich, dass alle utilistischen und lehrhaften Beziehungen, welche nur ablenken könnten, durch die Natur des Werkes selbst ausgeschlossen sind. Man vergleiche z. B. den Eindruck, den eine Venusstatue macht, einerseits mit demjenigen eines lebendigen nackten Weibes; andererseits mit dem des todten Körpers im Anatomiesaal. Aehnlich unterscheidet sich z. B. die Naturpoesie einerseits von dem Bewusstsein des ackernden oder erntenden Landmanns, andererseits von einem Lehrvortrag über den Ackerbau. Hat nun dennoch das Schöne, wie alle Dinge, auch tiefgreifende Neben- und Nachwirkungen: so gehören diese eben nicht zu seinen centralen Wesen, das durch die Thätigkeit des Geistes im Momente der Auffassung allein bestimmt ist.

245. Das in der Wirklichkeit gegebene Motiv zeigt sich gar nicht durch alle Beziehungen der gegebenen Anschauung im Gemüthe gebunden; sondern indem sich (auf einen Schlag) Abstractionen, Umänderungen, Ergänzungen an ihm vollziehen, entfaltet es sich zu einem Bilde, welches den Werth einer bestimmten Situation des ringenden Lebens rein zu schmecken giebt. Das kann in einer wesentlich reproductiven Weise, ohne Kraft der Beherrschung und Selbstbestimmung, also schwerfällig geschehen, und wiederum kann die μανία des Künstlers einen unscheinbaren Keim in einer plötzlichen Intuition zum reinen Ausdruck wesenhafter Verhältnisse führen, weil die Richtung seines entflammten Geistes von allem Praktischen abgesperrt und ganz in die Ideen versenkt ist. Auf die Zeugungsfreude folgt dann die Aufnährung und sorgfältige Entfaltung des Werkes im Innern, endlich seine Einbildung in einen Sinnenstoff: sei es in Töne, in Sprache; sei es in die Farben auf der Leinewand oder in den marmornen Steinblock. Hier nun muss das Bild, dem Stoffe entsprechend, weiter sich modificiren. Indem die primären ästhetischen Regungen an der verschiedenen Natur des Stoffes verschieden sich brechen, legen sie sich in specifisch verschiedene Richtungen auseinander. Die innere Anschauung wird be-

hufs der Darstellung, den Darstellungsmitteln entsprechend, je eigenartig aufgefasst oder gewendet. D. h. sie bleibt in der Realisirung zum Dicht- oder Ton-Werk u. s. w. in fortwährender Umwandlung. Daher ist der Künstler auch nicht ein geplagter Arbeiter im gewöhnlichen Sinne, sondern frei aus sich selbst thätig. Denn Jeder hat Lust am Zeugen von seines Gleichen und am Anblick des Gezeugten. Die Darstellung also ist kein Abbilden einer vorher fertigen Sache, sondern vielmehr die Fortsetzung und der Abschluss des Schöpfungsaktes, in welchem der Schöpfer sein eigenes Wesen verklärt und dauernd sich gegenüber stellt. — Zur Veranschaulichung dafür endlich, wie sich die Phantasie aus der praktischen Wurzel durch Uebung immer weiter emancipirt, ohne dass dieselbe jemals wirklich durchschnitten würde, erinnere ich an Goethe, der sich auch mitten im Drange des Lebens die volle Freiheit des Geistes bewahrte, welche die Anschauung festhält, stufenweise erweitert, vertieft und, wo sie dem idealen Bedürfniss dann endlich völlig entsprechend zur durchsichtigen Gestalt sich geläutert hat, sie unbefangen und ruhig geniesst. Auch dies sei erinnert, wie die Motive oft Jahre und Jahrzehnte lang in ihm summten, bis er sie, oft schmerzlich und widerstrebend, durch die Verkörperung frei gab, die dann allerdings in einem Gusse gelang, meist ohne alle Correkturen und etwelche Umänderung. —

246. Wollen wir, ohne auf die Verschiedenheit der plastischen, malerischen, dichterischen, musikalischen Phantasie, welche sehr weit zurückreicht, für jetzt näher einzugehen, nur erst die Motive im Allgemeinen in näheren Augenschein nehmen, so stossen wir wieder auf die Incommensurabilität, welche dem idealen Kerne des Geistes gegen die Wirklichkeit eignet, so lange er noch nicht im ringenden Leben sich zerlegt und durch fremdartigen Zusatz zu einer eigenartigen Verendlichung gekommen ist (vgl. § 149). Eine gemeine Anschauung wird zum ästhetischen Motiv durch ihre Theilnahme an der Idee (§ 235). Die Idee als solche oder an und für sich aber lebt in dem ungewordenen Grunde der Seele und sie findet ihre ursprüngliche Entwickelung innerhalb der Sittlichkeit. Das ganze Weltall also, jedes Ding der todten Natur, kann zwar Gegenstand der Kunst werden, weil es irgendwie an der Idee theil hat; es wird es aber erst wirklich, sofern es durch irgend eine Beziehung zu

dem im sittlichen Geiste schon aufringenden Räthsel der Welt uns betroffen macht, und nun von diesem Anknüpfungspunkt aus ohne weiteres Warum die Triebkraft des Geistes zur Entbindung einer neuen Seite der höheren Wirklichkeit anregt. Der innere Sinn des Geschauten aber wird dann gar nicht etwa deutlich gedacht. Er lebt im Künstler nur als ein unbestimmtes Gefühl und der Künstler braucht z. B. gar nicht zu wissen, was er eigentlich treibt, wenn er eine Herbstlandschaft malt. Er schafft, wie wir die Sprache schaffen. Die Aufklärung aber über sein Thun gebührt, wie dort der Grammatik, so hier der Aesthetik, welche beiden ihrerseits die Schöpferkraft selbst nicht hervorbringen, sondern dieselbe nur stören würden. Durch das Schaffen nun kommen ferner nur Sonder-Motive zur Entfaltung, und erst die ganze Kunstwelt aller Völker und Zeiten würde die in dem Schönheitstriebe gesetzten möglichen Sondermotive vollständig entrollen. Wenn man daher das Reich der schönen Gegenstände und ihrer je besonderen ästhetischen Verhältnisse vielfach als den ersten Haupttheil der Aesthetik abhandelt: so mag das ja als einleitende Disciplin für Kunstakademien dem lehrhaften Zwecke derselben entsprechen. Denn die Lehre hat es mit der Zusammenfassung des Gewordenen zu thun, der natura naturata. Wollen wir aber auf die Wurzel zurückgehen, so giebt es ein Schönes, das als Natur und als Leben *vor* der Kunst schön wäre, nur in sehr bedingtem Sinne und bruchstückweise. Wie die Natur, das Menschenleben, die Geschichte sich der Anschauung darbieten: so allein sind sie für unser Wissen. *Vor* der Kunst aber bringt die menschliche Anschauung die Idee nur entstellt zur Erscheinung. Sie enthält, sahen wir, wohl Motive des Schönen, aber nicht ein von den Schlacken gereinigtes, in sich selbst feststehendes Dasein desselben. Erst durch die Kunst wird der Sinn entwickelt und geschaffen, vermöge dessen wir später die Natur und das Leben, dem Anschein nach unmittelbar, als schön ergreifen. Der entwickelte Schönheitssinn nämlich vollzieht nun von selbst und auf einen Schlag die nöthigen Ergänzungen und Abstractionen. Das ist selbst bei dem Baume der Fall, der in ruhender Schönheit vor Dir steht. Denn, von Feinerem abgesehen, Du bestimmst Dir den Ort, von dem er sich am vortheilhaftesten darstellt, und damit zugleich seine

weitere Begrenzung, das Licht und den Schatten, wodurch allein dieser Baum eben schön ist.

247. Kann also nur ein blöder Positivist im Ernste im Vorhinein Vorschriften über die Gegenstände der Kunst und ihre besonderen Eigenschaften entwerfen wollen, so mag doch ohne diese Anmassung schon hier an der Hand der Erfahrung zunächst ein vorläufiger Blick auf die die Phantasie anreizenden Stoffe gestattet sein, um die unbestimmten Andeutungen über das Phantasieleben zu ergänzen; und ferner ein zweiter Blick auf die Gliederung der Kunstwelt. Die Kunstwelt selbst wird das zweite Capitel entrollen, das von der Menschheit entwickelte concrete Motivgebiet der Aesthetik in systematischem Zusammenhange vorführend. — Für das Wiedererkennen nun der Momente, welche der in sich mit der Natürlichkeit verflochtene ringende Geist unmittelbar erfährt, im Andern, kommt es auf zweierlei an: auf die Stärke und die besondere Richtung der Sinnlichkeit, die sich dem Anderen zukehrt; und auf das Tempo und die Energie des ringenden Geistes selbst, auf die Weite seiner Schwingungen und auf die Höhe seines Gesichtskreises. Die erstere lassen wir als das sekundäre Moment vorerst bei Seite. Sie bedingt die Verschiedenheit und die besondere Behandlung der Künste, über welche der nächste § eine erste Andeutung geben wird. — Dem unentwickelten Geiste nun ist seine kleine Welt das Nächste, während der Zusammenhang der menschlichen Dinge nur erst durch eine vielseitige innere Vermittelung erfasst wird (§ 205). Wo nun die innere Lebensquelle sanft und unmerklich fliesst, da wird der einfache Sinn dem Kleinleben stille halten, das in der Natur bereits ohne sein Zuthun aus allen utilistischen Beziehungen gelöst ist. Er wird ein analoges sich Aussprechen und Zusichkommen einer inneren Lebenskraft schon in dem organischen Naturleben wiederfinden, namentlich in dem geheimnissvollen Treiben der Thierwelt, welches mit unnennbarem Reiz das Gemüth und alle Sinne gefangen hält. Das kann sich dann in zugleich sinnig sich hingebenden und doch mächtigen Geistern zu grösseren Zusammenhängen erweitern; es können die Elemente: die Luft, das Wasser, das Feuer, die Erde, mit ihrem unendlichen Reichthum an Bewegungen, Farben und Formen je für sich und auch als die Stätten des organischen Lebens eine Be-

seelung gewinnen. Wo aber der innere Lebensprocess nur erst nach ungeheuren Explosionen sein Gleichgewicht fand, da werden die in Erdbeben, Bergsturz, Sturm und Sturmfluth entbundenen elementaren Gewalten und namentlich die meteorologischen Processe besonders beim Wechsel der Jahreszeiten auf's Tiefste die Seele ergreifen. Hier geht ja die Störung ebenfalls aus dem Grundzusammenhange der Dinge hervor, welcher aufgehoben oder gekreuzt schien und doch immer wieder zur Ruhe kommt und meist sogar herrlicher wieder sich herstellt. Erfasst die sinnige Betrachtung die Physiognomik der Natur als die Idee, die im dumpfen Traume liegt, so erscheint hier ein furchtbarer Kampf der Titanen- und Giganten-Welt gegen die Lichtwesen, welche sich gegen die unholden Gewalten kraftvoll durchsetzen; d. h. aber die Idee ringt hier mit vollem Bewusstsein herauf. Denn in dem sinnlichen, noch nicht logischen Geiste verschmilzt die innere seelische Form untheilbar mit dem sie reizenden äusseren Natur-Gebilde: er erfasst die Idee in der *Naturpoesie des Mythos.* — Bei höher entwickelter Geistigkeit aber reizt vor allem die toll durcheinander wogende Lebensfülle der Menschenwelt die Phantasie, in welcher ein geistiger Gehalt ausdrücklich gegeben ist. Hier tritt der grösseste Reichthum von Formen auf, die Fülle des in Arbeit und Selbstgenuss abrollenden Lebens nebst allen Werkzeugen und äusseren Gerüsten, die es hervorbringt, die alle selbständig scheinen und doch in tausend Beziehungen sich kreuzen und gegenseitig modificiren. Der handelnde Mensch erscheint ja niemals als Individuum, sondern stets als ein Theil eines umfassenden Ganzen, das zusammenhängenden Zwecken dient, deren man sich theilweise auch bewusst ist. Und in dem Gottesbewusstsein des Menschen ist jedenfalls die Bindung eines Geschehens durch die Idee ausdrücklich gegeben. So ist der Mensch der eigentliche Gegenstand der Kunst wie alles Studiums. *Die Poesie des Geistes* aber zeigt ebenfalls eine mehr sinnige und eine höher liegende tragische Staffel.

248. Jetzt wollen wir eine erste Gliederung der verschiedenen Gebiete des künstlerischen Schaffens versuchen, welche ebenso für die Naturpoesie, wie für die Poesie des Geistes Giltigkeit hat. Am ehesten entfaltet sich die innere ästhetische Anschauung in der Sprache. Wohl mag die innere Bewegung

des Geistes nur im Rhythmus der Körperbewegung und im Gesange ganz frei und ungehemmt ausklingen, weil sie dadurch, dass sie nach dem Worte ringt, sich schon bricht und nur stammelnd hervorquillt. Dennoch ist hier erst eine bestimmte visio vorhanden, ein concretes Anschaun. Die Urwurzel also der freien Kunst enthält wohl Wort und Sang, ja auch die Bewegung des Leibes in Einem, die alle drei durch den gleichen Rhythmus zusammengeführt und gebändigt sind. Die beherrschende Macht, die eigentliche Anschauung aber ist in dem Worte verkörpert. Der musische, poetische, mimische Theil können dann auseinandertreten und eine Sonderentwickelung gewinnen. Wenn die Priester, die Helden, die Edlen ruhen, kommt die tiefste Erfahrung des Lebens zu abgesonderter Auswickelung (§ 237); es entfaltet sich der Götter- und Heldengesang in regelmässigen Rhythmen, in denen das musikalische Element zurücktritt und auch die (praktische) Tanzbewegung verstummt. Durch diese Differenzirung, die wir hier nicht weiter verfolgen, entwickeln sich aber die feierlichen Tänze des Gottesdienstes und des Heldenvereines, allerhand Aufzüge und Ceremonien, welche alle hervorragenden Momente des Lebens erklären, zu grösserer Plastik. Mit ihnen bleibt Gesang und Musik sehr lange noch in nahem Verbande. Es breiten sich so verschiedenartige ideale Lebenssphären aus, welche neben einander verharren. — Neben dieser fortschreitenden steht nun die bildende Kunst, welche, dem natürlichen Bedürfniss einer dauernden Lokalisirung gewisser wichtiger Verrichtungen dienend, die schwere körperliche Materie gestaltet. In der Baukunst verkörpern sich die bedeutsamen Seiten des Lebens abgelöst für sich; zunächst in dem Tempelraum und der Heldenhalle oder dem Königspalast mit ihren Geräthen. Hier haben die bildenden Künste, die auf der Raumanschauung basiren, ihre ursprüngliche Einheit: Baukunst, Malerei, Bildhauerei und das sogenannte Kunsthandwerk. Die Grösse und Würde des Gegenstandes regt die schöpferische Phantasie an, den besonderen Zwecken genau entsprechende besondere Formen des Baues und einen reichen Schmuck und eine je besondere Ausstattung der Räume hervorzubringen. Denn es ist klar, dass sie aus dem profanen Leben sich ablösen müssen. Indem nun aber die bildende Kunst die im praktischen Leben entwickelte Technik in den Dienst des Schönen nimmt,

erhöht sie nach allen Richtungen auch das profane Schaffen, welches dem Nutzen zollt, und führt das Schönheitsbedürfniss und den Schönheitssinn allmälig in alle Adern des Volkskörpers über. So wird auch die Wohnung, das Geräthe und die Kleidung geschmückt, namentlich bei allen National- und Familienfesten, welche auch der Sänger verherrlicht. Damit ist die Zerlegung der (bildenden) Künste und eine Sonderentwickelung jeder einzelnen eingeleitet.

249. Werfen wir endlich zum Schlusse dieses Abschnittes die vielbewegte Frage auf, ob nach alle dem das Schöne nur subjektiv sei oder auch objektiv (vergl. § 246). Beides hat man behauptet. — Wer nur diejenige Lebensanschauung Wirklichkeit nennt, die sich in dem praktisch-utilistischen Zusammenhange des Menschen mit den Dingen herausspinnt, dem wäre das Schöne allerdings ein Unwirkliches und nur Subjektives (§ 242, Anfg.) Aber gerade dieser Zusammenhang geht nicht so sehr auf eine Erfassung der Sache selbst, als vielmehr auf den Gebrauch der Sache, während umgekehrt das Schöne die objective Auffassung der Sache sein will. Hier zeigt sich besonders deutlich das Ungenügende von Kant's transscendentaler Reflexion. Während er einerseits die Sinnenwelt zwar für eine im Wesen des Geistes gegründete Erscheinung erklärt, aber ihren Werth und ihre Bedeutung als ein fernes Aequivalent der Wahrheit dennoch bestehen lässt: so erklärt er andererseits das Teleologische und das Schöne, das in anderen Kräften eben dieses menschlichen Geistes gegründet ist, für eine blosse Betrachtungsweise, für ein *„als ob,"* das deutlich gegen die mechanische Naturerklärung in den Hintergrund tritt. Unsere transscendentale Psychologie dagegen, welche aufweist, dass der Aufbau der menschlichen Geisteswelt überall aus nothwendigen und allgemeinen Kräften hervorgehe, lässt sich durch die Sicherheit der mathematischen Naturwissenschaft nicht imponiren.. Denn auch der Aufbau der Raum- und Zeitanschauung muss durch ganz verschiedene Stockwerke geführt werden, ehe die Newton'sche Naturlehre ihn krönen kann. Diese Psychologie kann daher Kant's Einheit der Synthesis nach Regeln der allgemeinen Zeitbestimmung keinen höheren Seins-charakter zuerkennen, als der nach anderen Einheitsgesetzen zu festen, beharrenden Grössen sich endlich herauswirkenden Innerlichkeit, durch welche man

den natürlichen und den Verstandesmenschen überwindet. In dieser idealen Entwickelungsreihe aber hat die Kunst ihre Stelle. Wohl erzeugt die Kunst nur Scheinexistenzen; aber dieselben *wurzeln* im wirklichen Leben (§ 242, 247); sie saugen die Kräfte zu ihrer Entfaltung aus dem allerwirklichsten Sein des Menschen (§ 234 und 235). Mag also die Kunstwelt ein Phänomenon heissen, so wäre sie doch ein phaenomenon optime fundatum. „Dass aber der Künstler Wahres erschaut hat, geht daraus hervor, dass es uns wieder mit der Ueberzeugung der Wahrheit ergreift, wenn er es uns an einem von den Störungen des Zufalles gereinigten Beispiel vorträgt.“ (Helmholz, Thatsachen der Wahrnehmung, S. 27). Die Wahrheit hat überhaupt nur im Geiste ihren Ort, auch die Wahrheit der Wissenschaft; nicht etwa in der „Natur“ oder im Kramladen. Sie beruht am letzten Ende in Gottes Allmacht, Weisheit, Güte und Seligkeit (§ 100), von der alles Wissen einen Theilausschnitt darlegt. Und dahin drängt es eben den Künstler: er präludirt in unmittelbarer Ergriffenheit den mächtigen Harmonien! Wohl Dir, mein Leser, wenn Du das Ohr dafür offen hast. Dann wird Dir die Kunst nicht als ein *„nur“* Subjektives erscheinen.

d) Die innere und äussere Formung.

250. Nach dieser allgemeinen Erörterung der künstlerischen Phantasiethätigkeit, müssen wir nun die beiden Hauptmomente derselben, die innere und die äussere Formung, näher untersuchen, durch welche die „Motive“ des Schönen, die an sich je ein unentwickeltes Ganze bilden, in besonderen Werken zur reinen Anschauung eines entwickelten Ganzen gebracht werden. — Alle Form ist Zusammenhang; und zwar näher 1. äusserer der sinnlich angeschauten Gestalt und 2. innerer Zusammenhang des Sinnes. Die Gestalt nun ist, gemäss den allgemeinen Formen der sinnlichen Anschauung, wiederum doppelter Art: entweder zeitlich oder räumlich. D. h. sie ist entweder ein geregeltes, einheitliches Spiel der Empfindungen und Vorstellungen; oder sie ist eine bestimmt umrissene oder zusammenhängend gruppirte Körperlichkeit. Der Gegensatz zwischen räumlicher und zeitlicher äusserer Form aber ist kein absoluter, denn an beiderlei Form hat die Bewegung der Körper theil. Die Auffassung des Raumes ist ja ebenfalls nicht starre Ruhe,

sondern eine constructive Bewegung der Seele (§ 107), wie umgekehrt alle Auffassung der Zeit an das Festhalten etwelcher identischer und beharrender Grössen geknüpft ist (§ 106). — Die innere Form dagegen ist Einheit des Sinnes, worüber wir sofort das Nähere sagen werden. — Da weiter alle Formung eines Materiales bedarf, so müssen wir auch drittens die Sensationen des Ohres und des Auges beachten, welche die gegebene Materie des Kunstwerkes bedeuten, die geformt werden soll, an sich also an der Grenze der ästhetischen Formung liegt. Nur die höheren Sinne aber liefern der ästhetischen Anschauung das Material, weil die niederen Sinne und auch der Tastsinn einen praktisch-utilistischen Charakter tragen, der die sinnliche Persönlichkeit ganz direkt angreift und nicht blos die geistige. — Es sollen also drei verschiedene Momente zur Einheit zusammenwirken: die innere Form oder der Sinn des Ganzen; die psychologischen Processe, aus welchen die äussere Form resultirt, und zwar die zeitliche oder die räumliche oder die bewegte Gestalt, welche beide vereinigt; der Empfindungsgehalt der höheren Sinne. Diese sollen zusammen eine harmonische Anschauung aufbauen, welche die natürlichen Triebe nicht direct berührt, und d. h. die nur in der reinen Anschauung genossen oder gefühlt wird: sie soll nicht angenehm, sondern schön sein (§ 235). Die Grunddisposition für den Aufbau dieses organischen Ganzen pflegt man — nicht grade sehr passend — die Composition zu nennen.

251. Die Darstellung eines Sinnes in oder durch eine Gestalt basirt überhaupt auf der Natursymbolik. Der Mensch selbst ist Gestalt, in welcher sich unmittelbar ein Sinn ausspricht. So bewährt sich an ihm einmal die dreifache Bedeutung des Terminus Gestalt oder *äussere Form*: er ist bestimmt umrissene Körperlichkeit; einheitliches Spiel der Empfindungen oder Vorstellungen; bewegter Leib. Dazu kommt zweitens als der Sinn, der in dieser äusseren Form sich darstellt: Leben, Beseelung, Sittlichkeit oder Geistigkeit. Das ist *die innere Form,* die also ebenfalls eine dreifältige ist, wie wir jetzt nachholen. Drittens besteht die *Materie* des Menschenwesens, je nachdem wir auf den Sinn oder die Gestalt schauen a. in Gefühlen und b. in der Gesammtheit der Empfindungen. Die Gefühle sind verschieden, je nachdem sie die Materie des

Lebens, der Beseelung oder der Geistigkeit bilden; die Empfindungen aber danach, ob sie die Elemente der räumlichen Anschauung oder diejenigen des zeitlichen Spieles der Vorstellungen bieten. — Die Körperlichkeit des Menschen bietet als solche eine geschlossene organische Raumform, die als ruhende Grösse die Deutung auf ein Inneres zunächst abzuweisen scheint. Denn nur als Bewegung ist uns das (Natur)-leben zugänglich. Die Bewegung aber, welche die Gestalt im Fötalleben geschaffen hat und dann dauernd erhält, ist sowohl verborgen, wie auch der Sympathie des Bewusstseins verschlossen. Indem aber der Körper sich regt, *erscheint die* im extra-uterinen Dasein entwickelte *Beseelung.* Mit ihr öffnet sich die äussere Gestalt dem sympathischen Verständniss und verliert ihre unzugängliche Sprödigkeit. Sie gewinnt einen (eigenthümlichen) *Ausdruck*: des Antlitzes, der Haltung u. s. w. Dieser Ausdruck nun wird durch Gewohnheit im Körper fest; er macht auch in der (noch) ruhenden Gestalt das Innere sichtbar, die Seele und ihre Geschichte. Das Typische der ruhenden Naturform hat sich also durch die Beseelung individualisirt, es ist zur Grundlage für das Seelenleben geworden. Diese Grundlage aber muss die unbewusst deutende Symbolik festhalten, wenn sie die ruhende Gestalt ergreift und ihre Unterschiede von innen heraus zu verstehen sucht (§ 285). War die Naturform an sich ein gleichgiltiger Thatbestand, so dient sie, nachdem sie die seelische Prägung empfangen hat, zum Richtung gebenden Anhalt der symbolischen Deutung. Die aufrechte Stellung z. B. drückt die Energie aus, welche nach oben strebt, die gebückte dagegen eine schlaffe oder niedrige Gesinnung; Anderes zeigt das Runde und Eckige, das Fliessende und das Abgebrochene der Form. Ebenso ist das Hervortreten oder die Schwäche der einzelnen Organe für die Richtung des Seelenlebens bedeutsam. Der Unterleib verkörpert die sinnlichen, die Brust die gemüthlichen, der Kopf die geistigen Regungen des Lebens; ebenso ist ferner die Maxillar-, Nasal-, Frontalregion des Antlitzes bedeutsam u. s. w. Hier nun findet die sinnige Beobachtung zahllose feine und feinste charakteristische Unterschiede und „dem liebevollen und achtsamen Beobachter erwächst auf diese Weise ein Anschauungsbild des typischen Verhaltens der Objecte, die ihn interessiren, von dem er nachher ebensowenig weiss, wie

es entstanden ist, als das Kind Rechenschaft davon geben kann, an welchen Beispielen es die Bedeutung der Worte kennen gelernt hat.“ (Helmholz a. a. O.) An diesem seelischen *Ideal*typus aber, der so aus tausend Beobachtungen hervorgeht, wird nun fortwährend jedes Individuum gemessen. Indem er sich in's Unbestimmte erweitert, zieht er auch das organische Leben in die Deutung hinein, das dem Bewusstsein eigentlich verschlossen war, und dient zum Verständniss anderer als menschlicher Lebewesen und Seinsformen. Dadurch löst sich, ähnlich wie wir es früher zeigten, die Spannung des im verständnisslosen Anstarren der Natur gehemmten Geistes (§ 237, 246). Es hebt sich aus den unbewussten Tiefen der Seele das angeschaute Gesetz, das Musterbild der Naturbildungen heraus, welches jeder Erfassung des natürlichen Daseins und ebenso den Gestaltungen der Phantasie in ähnlicher Weise zu Grunde liegt, wie die Schöpfungen des Verstandes, die (unbewusste) Mathematik, allem mechanischen Naturerkennen. Von dem gesetzlich sich auswirkenden inneren Naturleben aber ist die Beseelung nur eine höhere Stufe.

252. Das nächste Mittel, die körperliche und die bewegte Form oder die räumliche Gestalt und die äussere Handlung zu deuten, lag in der Beziehung derselben auf das Spiel der Innerlichkeit. Wir hatten dasselbe als blosse Bewegung zeitliche Gestalt genannt. Die zeitliche Gestalt als solche wäre ein dumpfes, zerflossenes Weben. Durch die unbewusste Synthese dagegen mit den dunkeln Lebensgefühlen entwickelt sich der Idealtypus, das Musterbild. Dieser Idealtypus des innern Naturlebens ist also ein Geformtes, das die Doppelheit von äusserem und innerem Zusammenhange schon in sich vereinigt, indem die Lebensgefühle als das Primäre das zeitliche Spiel der Vorstellungen vielmehr hervortreiben und ihm einen Sinn geben. Denn erst in der Formung des sinnlichen Materiales schlägt sich dieses sowohl zu festen Gebilden nieder, wie auch andrerseits der formgebende Sinn hier erst seine Bestimmtheit gewinnt. — Indessen auch dies in inneren Bewegungen sich auswirkende Leben will noch weiter verstanden werden. Hier nun treten die idealen Gefühle oder die Ideen ein, das letzte Innere, das nichts Anderes mehr hinter sich hat, die Geistigkeit. An den sittlichen Ideen wird wenigstens in der Menschenwelt jede innere (und damit indirect auch jede äussere) Handlung gemessen: sie richten über Ge-

danken und Blicke, über Worte und Werke. Für den geistigen Menschen bleibt der Gegenstand und sein Benehmen also auch nach der ersten Deutung noch ein gleichgiltiger, natürlicher Thatbestand, der aus der Auffassung der Wirklichkeit naturgemäss hervorgeht. Als Träger der Ideen aber wird er ihm wichtig. Die Kunst aber kann sich mit der Auffassung und Nachahmung oder Darstellung des Gegenstandes als eines natürlichen Lebens begnügen. Dann gehört sie dem Naturtriebe zu: man denke an die Spiele, die Anfänge des Zeichnens u. s. w. bei den Kindern und in der frühen Urzeit. Für die *geistige* Kunst dagegen ist die Naturwahrheit nur erst eine nothwendige Voraussetzung ihrer eigentlichen Ziele, die conditio sine qua non. Sie ist das zufällige Vehikel, an welchem das Schöne der Sache dargestellt wird. Aber auch jene ersten Anfänge schon bieten keineswegs eine durchaus sklavische Nachahmung ruhender, unlebendiger Formen. Diese wäre ja nur da möglich, wo noch gar keine Sinnigkeit, oder wie wir es nannten: kein Idealtypus erwacht ist, keinerlei Verständniss für die Regungen des Seelenlebens. Dann fehlte aber auch der Reiz zur Nachahmung. —

253. Unsere Darstellung hat es versucht, zweierlei nachzuweisen. Einmal zeigt eine einschneidende Analyse, dass wir das innere Leben in keinem seiner Züge auf einen Schlag und so zu sagen als ruhende Grösse auffassen können, sondern dass vielmehr jede scheinbar ruhende Totalanschauung desselben das Ergebniss unendlich fein verzweigter messender Bewegungen ist — grade wie es bei der Auffassung des Aeusseren der Fall war (vergl. § 106 ff.). Zweitens aber musste sich demgemäss das, was wir die künstlerische Darstellung nennen, als ein sehr verschiedenartiger Vorgang ergeben. Der Standort des (künstlerischen) Bildens kann mehr oder weniger hoch liegen und es kann ganz Verschiedenes bezwecken. Wirklich zeigen die Thatsachen der Geschichte eine in starken Gegensätzen sich bewegende Dialektik des natürlichen und des idealen Kunstsinnes. — Dies nun bei Seite gesetzt, wenden wir uns jetzt zu dem Material für den Kunstbau. Es ist von dem Gegenstande, der in ihm dargestellt werden soll, ganz verschieden, eine Materie oder ein eigenartig cohärirender sinnlicher Empfindungsgehalt. An ihm müssen wir in ähnlicher Weise das unterscheiden, wodurch ein bestimmter Gegenstand überhaupt nur in einem so gearteten Materiale

darstellbar wird; und zweitens das, wodurch eine wohlgefallende Darstellung desselben in ihm gelingt, welche den seelischen und den geistigen Gehalt des Gegenstandes uns fühlbar macht. Zuerst das Erstere. Die Festigkeit und Consistenz der Leinewand, des Marmors; das Festhalten und die Dauer der Oelfarben; umgekehrt die Flüssigkeit der Bewegungen, der Töne und Worte, machen grade solches Material für solche Darstellungen allein verwendbar. Denn was haltlos zerfliesst, kann räumliche Formen zwar nicht in sich aufnehmen, zeitliche dagegen können sich nur in flüssigen Sensationen aufbauen u. u. — Aber auch die Qualität der gewählten Farben, Töne u. s. w. ist durch die natürliche Wirklichkeit des darzustellenden Gegenstandes schon vor aller specifisch künstlerischen Absicht entschieden, wie von selbst klar ist. Endlich verlangen die Combinationen des Materiales, welche behufs der Darstellung des Gegenstandes gefordert sind, bestimmte Eigenschaften desselben: eine natürliche Massigkeit oder Feinheit, Biegsamkeit oder Sprödigkeit, Beweglichkeit oder Unbeweglichkeit; die Fähigkeit oder Unfähigkeit sich leicht mit anderen Materialien combiniren zu lassen u. s. w. All' diese Dinge zusammen betreffen die Verwendbarkeit natürlicher Mittel für die Zwecke der Kunst und sind von deren natürlicher Bedeutung und Bestimmung weit unterschieden; über sie entscheidet die „Materialien-Kunde," d. h. die technische Erfahrung, deren Ursprung vor der Kunst liegt, welche dann aber in ihrem Dienste eigenthümlich entwickelt wird.

254. Wir kommen zu dem zweiten Punkt. Die Verwendbarkeit des Materiales, die lediglich aus technischen Gesichtspunkten beurtheilt wird, ist für den eigentlichen Kunst-Zweck, der ja nur auf die reinen Bilder geht, welche sich im Geiste des Anschauenden aufbauen, etwas Aeusserliches. Von den technischen Eigenschaften des Werks, der Consistenz und Eigenart des Materiales u. s. w., wie von der Art seiner Bearbeitung, welche die Darstellbarkeit überhaupt bedingen, darf der Anschauende gar nichts wissen und merken, sofern er rein und ungestört geniessen will. Was aber von dem Empfindungsgehalte *direct in die ästhetische Wirkung selbst eintritt:* das bildet den Stoff der specifisch künstlerischen Wirkung. In dieser (einseitigen) Beziehung nun steht eine Kunst um so höher, je mehr

Seiten des gesammten Empfindungsgehaltes des Stoffes einen direkt ästhetischen Charakter tragen. Aller Stoff nämlich geht ganz und gar in Empfindung auf, auf welche letztlich auch die Schwere, Kälte, Zähigkeit u. s. w. zurückgeht. Von einem Bauwerk aber z. B. tritt von der ganzen Stofflichkeit nur der Anblick der Aussenseite in die ästhetische Wirkung ein, bei einem Musikwerk dagegen das ganze Tonmaterial und bei einer Bewegung die ganze Bewegung. Dafür steht freilich hinter dem Tonmeer der Apparat der in gespannter Aufmerksamkeit arbeitenden Musiker und die Schwingung und Bewegung der eigenthümlich construirten Instrumente. Diese sollte man, um jede pathologische Nebenwirkung auszuschliessen, ebensowohl verdecken, wie in dem Bauwerk oder in dem agirenden Schauspieler die inneren Theile des Ziegelbaues oder die individuelle Persönlichkeit des Mimen thatsächlich dem Beschauer verdeckt sind. — Jede räumliche und zeitliche Form nun und jede Empfindung hat neben ihrem qualitativen oder materialen Gehalte noch eine Gefühlsseite. Auf dem ersteren beruht die Darstellung der äusseren Wirklichkeit eines Gegenstandes, welchem solche Formen und solche Farben und Töne natürlich zukommen. Auf der Gefühlsseite aber beruht die Beziehung sei es auf die seelische, sei es auf die geistige Innerlichkeit des Gegenstandes, die an sich verborgen ist. Wir sprechen z. B., indem wir von dem besonderen Inhalt der Farben und Töne absehen, von reinen und unreinen, von grellen, glühenden, stumpfen, satten; von erheiternden und beunruhigenden Farben und Tönen. Und wenn wir auf den Zusammenhang und das Fortschreiten der mehreren achten, nennen wir sie harmonisch und unharmonisch, melodisch und unmelodisch. Dasselbe gilt auch von den verschiedenen Linienzügen, deren Theilstücke und deren Fortgang einen qualitativen Charakter und einen verschiedenartigen Rhythmus zeigen, welche das Gefühl je eigenthümlich berühren. In der Beziehung all' dieser Werthe auf die *seelische Innerlichkeit* des Gegenstandes liegt nun die tiefst verborgene Wurzel des natürlichen Kunstsinnes. Denn diese Beziehung ist dadurch möglich, dass wir in jenen Gefühlen, welche den Empfindungen der höheren Sinne und den einfachen Formverhältnissen einwohnen, Herabdrückungen und Erhöhungen und eigenthümliche Modificationen der eigenen vitalen Lebensgefühle erfahren, welche denjenigen

ganz entsprechend sind, die wir in der Aneignung der natürlichen Wirklichkeit erleben (§ 251). Die Töne, die Farbe und die Bewegungen leben so zu sagen unmittelbar in unserem Leibe d. h. im Gemeingefühl: sie zerschneiden, sie fesseln und schütteln es; sie versetzen es in Spannung und lassen es wieder in Eins fliessen; sie erhöhen, beseeligen es. Die sanfte oder sprunghafte Abartung solcher Gegensätze, der Rhythmus, kommt hinzu, um die hier erfahrene Lust oder Unlust ins Grenzenlose zu vermannigfaltigen. Das alles kann so kombinirt werden, dass es in unwillkürlicher Symbolik das innere Leben der Dinge und ihrer Bewegungen wiedergiebt. Wie aber die verschiedene Qualität des einzelnen Eindrucks ein Aequivalent der Funktionsbedingungen unserer Sinne ist, so ist auch die weite Welt dieses innigsten ästhetischen Fühlens physiologisch und psychologisch bedingt. Sie ist Ausbruch der Naturgrundlage des Geistes, unseres vitalen Lebensgefühles, das sich im ästhetischen Leben in die Natur um uns her erweitert und dieselbe in unmittelbarer Sympathie uns aufschliesst. Der innere Mensch wächst hier über sich selbst hinaus, zugleich in die Breite, Höhe und Tiefe. —

255. Wir haben endlich zu berücksichtigen, dass die drei im ästhetischen Gegenstande zusammenwirkenden Reihen: die Sinnlichkeit; das räumlich-zeitliche Gerüste der Anschauung; die Werthung des Angeschauten nach den Lebensgefühlen und den Ideen in *eine* harmonische Gesammtwirkung zusammengehen sollen (§ 250 Ende), welche alle Seiten des Geistes zugleich in Schwingung versetzt, woraus nun eben die ungetheilte Freude des *ganzen* Menschen im ästhetischen Anschaun hervorgeht. Das aber ist allerdings die Herstellung einer höchst complicirten Harmonie, welche vollkommen nur selten gelingen kann. — Der ästhetische Zusammenhang zeigt sich aber am letzten Ende von der Einheit des Sinnes regiert: der im Leben entsprungene Grundton, das Motiv, bedingt die Wahrheit des ganzen gestalteten Gebildes. Daher muss das fertige Werk auch wirklich in allen seinen Richtungen von dem Grundmotive durchdrungen sein, das selbst in allen Zufälligkeiten desselben noch leise mitklingt. Zerlegt sich also die Conception, die in untheilbarer Einheit zu Stande kam, zwar zum Behuf der Darstellung in Momente, welche sich nun unabhängig entwickeln, so geschieht

dies doch in unablässiger Leitung durch das Centralmotiv — wenn auch in dem dämonischen Schaffen des Künstlers zum besten Theile ganz ohne Bewusstsein. Indem er an einem natürlichen Gegenstande die innere Anschauung, von der er ergriffen ist, auslebt, bleibt die weitere Auseinanderlegung desselben in Sonderformen mit deren Auswickelung in continuirlichem Zusammenhange, der darin sichtbar wird, dass der Künstler die ersten Entwürfe seiner Gestaltenwelt fortwährend ändert. Die äussere Darstellung endlich, welche das Ganze fixirt und in den Schmelz der sinnlichen Empfindungen taucht, ist nur durch ausdrückliche Ueberlegung und technische Kunstgriffe möglich; sie hat ferner immerfort die Naturwahrheit des Gegenstandes als die Grundlage der künstlerischen festzuhalten (§ 251). Wenn nun aber diese reflectirte Thätigkeit die Seele besessen hält und sich leicht emancipiren könnte, so reagirt darauf stets wieder die Forderung des idealen Zusammenhanges. Indem diese Forderung, nicht die natürliche, sondern die *ideale* Wahrheit zu zeigen, mit den technischen Nothwendigkeiten sich kreuzt, wird der natürliche Gegenstand depotenzirt und zum blossen Träger der Idee herabgesetzt, welche sich weit über die engen Schranken natürlicher Wirklichkeit heraushebt. Hierdurch entstehen gesteigerte Gestalten, Aenderungen des natürlichen Inhaltes; und ferner Darstellungsmittel, wie der Monolog, die bleibenden Symbole der Götterstatuen und dergl., welche ebenfalls demjenigen, welcher lediglich die „Natur" im Auge hat, als unwahr und willkürlich erscheinen müssen. Aus diesem Zusammenwirken ergeben sich in innerer Nothwendigkeit die künstlerischen Stiltypen, welche die concreten oder realen Ideen der Aesthetik sind. Jene Naturwahrheit dagegen führte, auf die Spitze getrieben, zu einem Realismus der Grausen erregt. Man denke an Wachsfiguren oder die naturalistische Dichtung Zola's. Sie grade ist eine todte Abstraction von der inneren Seite der Sache. In der wahren Kunst also bilden Wirklichkeit und Idee vielmehr eine unabtrennbare Einheit. Indem die im Leben entwickelten Motive in der Production des Kunstwerkes bis zur vollkommenen Selbstbefriedigung des Meisters sich entfalten, glättet und klärt sich sein bewegtes Innere, dass alle Gestirne ihr Antlitz rein in dieser versöhnten Wirklichkeit spiegeln. Solche lösende Wirkung wird dadurch erreicht, dass

die Thätigkeit aller Geisteskräfte angeregt und nach deren innerem Masse abgestimmt ist. Das schliesst alle Ueberladung und Ueberreizung der äusseren Anschauung als disharmonische Elemente aus und beschränkt auch, namentlich bei der Zeitanschauung, die Länge des Werkes. Denn wie alle einseitige, so ist auch alle zu lange währende Thätigkeit ermüdend und lästig. Ernst aber ist das Leben — heiter die Kunst.

e) Die ästhetischen Elementar-Ideen.

256. Die höhere Wahrheit der Kunstgebilde beruht auf der Theilnahme, welche in ihnen die Welt der sinnlichen Wahrnehmung an der Idee gefunden hat. Diese Theilnahme macht eine Situation ursprünglich fähig, ein künstlerisches Motiv zu werden; und indem sie sich vertieft, färbt und bedingt die Idee das viel verzweigte künstlerische Schaffen als die leitende Stimme der harmonischen Melodie. — *Die Idee* nun ist in der Natur noch gebunden und unbewusst. Hier erscheint sie lediglich an der Peripherie, als Ergänzungsbedürftigkeit auf einander abgestimmter Partikularitäten (vgl. § 153, Ende). Im Menschenleben wird sie dann zu bewussten, zusammenhaltenden Mächten erhoben (vgl. § 138 ff.). Indem sich aber weiter die subjektiven Beziehungen des Willens in einem bestimmten wesenhaften Dasein verkörpern, tritt die Idee zuerst als eine zusammenhaltende objektive Grösse hervor, in der die allgemeine Tendenz des universellen Naturgeistes bewusst erfasst und über sich selbst hinausgeführt ist (§ 154 ff.). Dieses Aufgehen der Idee in die Anschauung zu einem ruhenden Dasein aber bildet, wie wir sagten (§ 235), die Grundlage für die specifisch ästhetische Idee: sie ist nicht Imperativ, sondern Bild, Ideal. Die Entwickelung dieses Bildes im anschauenden Geiste nun zeigt zwei verschiedene Stadien, von denen das eine unmittelbar aus der vom sittlichen Willen regierten *μανία* hervorgeht; in dem andern dagegen führt die *τέχνη* das hier Gewonnene zu sinnlicher Wirklichkeit weiter. Dies ist die That der Phantasie, in welcher über die Wirklichkeit hinaus sich ein Urbild des Daseins entfaltet. Sein erstes Wachsen im aufmerkenden Geiste aber vollzieht sich überall, wo die idealen Kräfte sich regen, und zwar *unbewusst* (§ 251). Diese unbewusste Entwickelung des Urbildes in den verborgenen Räumen

der Seele nun ist die Vorbedingung für das Wiedererkennen desselben im Ideate. Erst dieses Wiedererkennen, wodurch das Ideat zum Ideal wird, aber ist das *Schöne*. Das Schöne selbst ist *bewusst*. Weil aber seine Erfassung von der Wirksamkeit des unbewussten Idealtypus abhängt (§ 251), so müssen alle ästhetischen Processe eine Doppelheit zeigen, welche wohl meistens latent bleibt, niemals aber doch fehlen kann. Die möglichen Grundformen dieser Processe aber bilden *die ästhetischen Elementar-Ideen*. — Das Wirkliche, das (wieder-) erkannt wird, kann nun mit dem im unbewussten Grunde des Gemüthes entwickelten Musterbilde, das durch eine gegebene Anschauung in Reizung versetzt ist, entweder im *Einklang* stehen; oder die angeschaute Wirklichkeit und das Musterbild können sich als *Gegenpole* ausweisen; oder sie können *theilweise zusammenfallen* und *theilweise entgegengesetzt* sein; oder endlich kann, da alles Wirkliche in steter Veränderung begriffen ist, das Wirkliche *aus dem einen Verhältniss in das andere übergehen*. Dieses sind die Grundformen alles entwickelten Schönen, welche die *productive* Phantasie hervorbringt, während die Anschauung des entwikkelten Schönen die That der *reproductiven* ist. In welcher Anschauung dagegen das ästhetische Ideal gar nicht in Mitwirkung tritt, die liegt ausserhalb der Sphäre des Schönen und Hässlichen. Sie misst sich nur an den Zuständen der natürlichen Wirklichkeit des Leibes und überhaupt aller persönlichen Verhältnisse, und hat den Charakter des Angenehmen oder des Unangenehmen, der Lust und des Schmerzes (§ 235), welche ästhetisch indifferent sind.

257. Auf dieser Basis wird uns eine genügend scharfe Erfassung der ästhetischen Grundverhältnisse gelingen. Dieselben tragen aus einem doppelten Grunde sämmtlich einen formalen Character: einmal weil es sich überall um Bilder handelt und nicht um reale Dinge; zweitens weil das Aesthetische an diesen in Formen der Uebereinstimmung und des Gegensatzes und in der Mischung oder dem Uebergange dieser Verhältnisse besteht, während sowohl der Stoff wie auch der über-natürliche Inhalt derselben gar nicht als solche etwas specifisch Aesthetisches sind. Die Grundverhältnisse des Inhaltes selbst, welcher schon in der ringenden Leiblichkeit der Natur, in dem handelnden Menschenleben und endlich auch in geahnten

höheren und noch reineren Formen, die wir Urbilder nannten, erscheint (§ 256), haben wir unter dem Namen *ethische Elementar-Ideen* bereits in der Ethik des Näheren entwickelt. — Ein Gegenstand heisst nun *schön*, wenn die Erscheinung desselben über seiner natürlichen Wirklichkeit dem anschauenden Geiste unmittelbar ein ideales Verhältniss zu schmecken giebt, das in ihm Leben gewonnen hat; und zwar, weil dieses Verhältniss seinen sinnlichen Gehalt und seine räumlich-zeitliche Form verändert und sie harmonisch mit sich in Eins gesetzt hat. Er heisst aber *hässlich*, wenn die Naturform zwar ebenfalls eine Veränderung erfahren hat, jedoch eine solche, welche aus der Störung oder Vernichtung seiner (natürlichen und) idealen Bestimmung hervorging. Das Hässliche bildet den Gegenpol des Schönen; in sich selbst aber hat es einen bestimmten Character, weil eine eigenartige Harmonie. Seine sinnliche und seine räumlich-zeitliche Form steht ebenfalls mit seiner inneren Bedeutung in Einklang: daher ist das Hässliche ästhetisch. Wir können nun, da wir das reine Schöne auf das Kunstschöne beschränken (§ 244), indem wir das Moment der Darstellung hinzunehmen, folgendermassen definiren. Das Schöne ist die Darstellung eines Guten in angenehmen sinnlichen und räumlich-zeitlichen Formen; das Hässliche aber umgekehrt ist die Darstellung eines Bösen in unangenehmen sinnlichen und räumlich-zeitlichen Formen. Das Gute und das Böse auf der einen, das Angenehme und das Unangenehme auf der anderen Seite gehören isolirt nicht der ästhetischen Betrachtung an; wohl aber gehört ihr die Synthese derselben, welche sich in der reinen Anschauung vollzieht. Diese erschafft, jene beiden Faktoren aus dem Gebiete der Praxis heraushebend, einen neuen Verhältnisswerth: das Schöne und das Hässliche. Die Auffassung aller Verhältnisse als solcher aber ergiebt rein geistige Gefühle: das Schöne bewirkt ästhetische Freude, das Hässliche ästhetisches Leid; ersteres hat eine attrahirende und positive, letzteres eine repellirende und negative Wirkung. — Das Hässliche könnte nun aber in der Kunst gar nicht vorkommen, da es in sich selbst kein Gegenstand des künstlerischen Strebens sein kann, wenn in der angeschauten Wirklichkeit nicht thatsächlich oft eine Mischung des Guten und Bösen oder ein Uebergang aus dem einen in das andere vorläge. Das ergiebt für die Anschau-

ung die *gemischten ästhetischen Gefühle,* in denen das Hässliche dann auch als isolirtes Moment eine Stelle gewinnen kann. Eine Mischung wirkt nun aber ästhetisch nur dann, wenn sie ein wohl begründetes Princip in sich selbst trägt, d. h. wenn sie aus Verhältnissen hervorgeht, *die mit dem Dasein des Idealen unweigerlich gegeben sind.* Dies ist aber grade der gewöhnliche Fall, weil ja das Gute innerhalb der ihm incongruenten natürlichen Wirklichkeit überall erst hervorringt. Im anderen Falle wäre die Mischung unorganisch. — Wo nun in dem ringenden Leben das Gute überwiegt oder der Sieg desselben mit Sicherheit zu erwarten steht: da erscheint die natürliche Unvollkommenheit als ein unschädliches, nie ganz zu eliminirendes Ingredienz der Wirklichkeit, das uns den Werth der Idee und umgekehrt auch die Nichtigkeit des Endlichen nur um so fühlbarer macht. Es entsteht eine hin und her pulsirende Bewegung, in welcher der schwere Ernst und die Würde des Guten zwar aufgelöst und gemildert, dieses selbst aber nicht geschädigt oder gebrochen wird. Sie bewirkt eine ideale Heiterkeit; ein Lächeln oder Lachen, das auch physisch die Fesseln der Seele löst: das *Komische.* Ueberwindet aber umgekehrt das Böse die beigemischten guten Elemente oder ist der Sieg desselben gesichert, so entsteht ideale Traurigkeit: das *Tragische,* das in der krankhaften Erschütterung des Weinens frei wird. Diese vier Hauptformen gehen nun in der Bewegung des Lebens in einander über, je nachdem Leid oder Freude hervorrufend. Da wir aber gewiss sind, dass das Gute auf die Dauer *nicht untergehen kann;* und weil deswegen in allem Untergange endlicher Formen zugleich der Hinweis auf ein höheres Gute gegeben ist, das aus ihm hervorblühen werde: so ist auch die Traurigkeit, die sich ästhetisch vertieft hat, stets von einem Strahl der ewigen Hoffnung verklärt: *tragische Freude.* Diese ist das complicirteste aller ästhetischen Gefühle, das zusammenhaltende Band aller weit umfassenden ästhetischen Gemüthsbewegungen.

258. Das Schöne und Hässliche sind die Momente der *Ruhe,* das Komische und Tragische die Momente der *Bewegung* des ästhetischen Geistes. Indessen gewinnen auch die ersteren schon dadurch einen bewegteren, geistigeren Charakter, dass jede Gestalt in einem grösseren Zusammenhange über sich selbst hinaus auf die Wirkungen hinweist, die von ihr ausgehen.

Durch seine Thaten kann auch ohne Schönheit der äusseren Gestalt ein idealer Glanz auf ein verkümmertes Menschenkind fallen u. u. Dadurch werden schon die einfachen ästhetischen Harmonien und Disharmonien sehr mannigfach. — Nehmen wir nun weiter hinzu, dass alle diese Verhältnisse auf einem verschieden hohen Niveau liegen können. Dabei erinnern wir uns, dass wir drei Hauptstaffeln der Innerlichkeit unterschieden haben: Leben, Beseelung, Sittlichkeit oder Geistigkeit (§ 251). Wessen ideale Empfindlichkeit so zart ist, dass er sich anschauend in die Natur und in alle kleinsten Werthe des Lebens, die sich begrifflich nicht fassen lassen, zu versenken und sein menschliches Ich darüber abzuthun und zu vergessen vermag: der besitzt Sinnigkeit. Die Gefühle bleiben hier unbestimmt, eine blosse Stimmung der Seele. Die drei ästhetischen Grundkategorien erscheinen innerhalb derselben als das *Anmuthende* oder Ansprechende; das *Missmuthende* oder Abstossende; endlich die gemischte Kategorie als das *Reizende* und das *Wehmüthige*. Auf dem mittleren Niveau liegt das Interesse für das alltägliche Treiben der Menschen, der Sinn für die Wirklichkeit. Hier herrscht das *Schöne*, *Hässliche*, *Komische* im engeren Sinne; das Tragische aber wollen wir auf dieser Stufe das *Betrübende* nennen. Erheben wir uns endlich auf die Höhe der Menschheit, so tritt uns der Sinn für das Ringen des sittlich-geschichtlichen Geistes entgegen. Auf diesem Gebiete vermag keine der vielen besonderen wirklichen Erscheinungen den idealen Gehalt ganz in sich zu fassen — wir sehen uns überall auf das Ueber-Wirkliche gewiesen, auch da, wo die ganze Kraft und Fülle der Endlichkeit von den Idealen ergriffen und durchdrungen ist. Hier also ist schon die einfache Form der ästhetischen Anschauung keine ruhende Harmonie mehr, sondern sie regt stürmische Gefühle auf. Der ganz von der Idee hingenommene Sinn, welcher das Wirkliche weit überragt, erregt *Entzücken*, der völlig böse und teuflische Sinn aber *Entsetzen:* wir nennen sie das *Erhabene* und das *Grässliche*. Die Mischform aber zeigt auf der einen Seite heitere Befriedigung in bewusster Entsagung: *Humor* im engeren Sinne des Wortes; auf der anderen Zerrissenheit der Seele von einem Hoffnungsschimmer umsäumt: das *Tragische* im engeren Sinne. Der Uebergang endlich der einfachen Formen durch die Mischformen hindurch

ist *tragische Freude* und *tragisches Leid.* (Vergl. § 247 und 254). —

259. Alle diese Verhältnisse sind nur in soweit *ästhetisch,* als sie in der reinen Anschauung hervortreten, d. h. im Bilde. Sowie aber der Gegenstand als wirklich genommen wird, wiegt die sittliche Beurtheilung vor. Ihr ist das Schöne oder Hässliche vielmehr das Gute oder das Böse. Das Komische aber ist ihr Lässigkeit oder Thorheit, das Tragische Unbesonnenheit und Verstockung. Denn die sittliche Beurtheilung fühlt sich zum Wirken berufen; wer sich im Ernste des handelnden Leben ruhig anschauend, heiter verhalten wollte, der wäre frivol. Daher ist das Schöne (gegenüber dem Ernste des Lebens) zwar wohl auch in der Wirklichkeit selbst zu treffen und nicht blos im Kunstprodukte; aber es ist hier auf die Zeit der Ausruhe, des geistigen Athemholens, verwiesen. — Endlich wollen wir diesem Ueberblick der ästhetischen Kategorien noch den vieldeutigen Begriff des Symbolischen anschliessen. Er hat in der Kunstwelt eine sehr breite Stelle. Einmal liegt in dem Terminus Symbol eine vorwiegende Beziehung zur Technik, die wiederum mehr oder weniger weit greifen kann. 1. Wo das von den Ideen ergriffene Gemüth noch nicht durch ein langes Phantasieleben eine reine Gestaltungskraft gewonnen hat, da wird das Wirkliche durch die phantastisch schweifende Phantasie zu ganz unnatürlichen Bildungen und ungeheuerlichen Combinationen verzerrt, in denen die ebenso verzerrte Idealität ihr Aequivalent findet. Dann haben wir unvollkommene Anfänge vor uns, durch deren Ableben der Geist für eine reinere Auffassung frei wird. Uns Späteren, die wir erkennen können, wohin man eigentlich gewollt hat, erscheinen solche Gebilde als geheimnissvolle Andeutungen oder Symbole: *naive Symbole.* Das sind sie 2. zum Theil auch wirklich; und zwar um so mehr, je mehr die volle Darstellung des im Geiste ringenden Ideals durch die geschichtlich gegebene Richtung und durch den geschichtlich gegebenen Stoff des Bildens eingeschränkt ist. So bringen z. B. die Pyramiden ein Unendlichkeitsstreben zur klaren Verkörperung und damit zu einer gewissen Beherrschung, das sonst nur unklar gähren und den Geist in Phantastik hätte stürzen müssen: *concrete Symbole.* Daran schliessen sich 3. die Symbole, die der Darstellung als verkürzende Hinweise dienen, z. B. die

Symbole zur Charakteristik der Götterstatuen; der deus ex machina und andere Bühnenmittel u. s. w. Sie sind gewollt und bewusst und technisch nothwendig: *technische Symbole.* Dazu kommt 4. die Allegorie, *das gesuchte Symbol,* das 2. einigermassen verwandt und auch 1. nicht fern ist. Es hat namentlich in der Plastik eine innere Begründung, wo ein allgemeines Verhältniss oder ein allgemeiner Begriff in bestimmten Figuren versinnlicht wird (2). In überlebten Kulturen aber, wo wesentlich nur die Reflexion noch Schöpferkraft hat, führt sie über die Anschauung wuchernd, zu einem üppigen Allegorisiren, in dem allein der Witz in geile Wucherung übergegangen ist (1). — Zweitens aber ist alle Kunst ihrem Inhalte nach symbolisch; je mehr, je höher sie aufsteigt. Denn sie will nicht eigentlich den dargestellten Gegenstand zeigen, sondern das Urbild, das sie an diesem nur vorträgt. Weil dasselbe nach seiner wesentlichen Seite rein geistig ist, zeigen sich die wirklichen Ereignisse und Dinge dem sich vertiefenden Künstler immer mehr als schlechte Krücken, die endlich der begeisterte Schauer ganz wegwirft, um in das Reich der übersinnlichen Schönheit zu fliegen. Hier ergeben sich die drei Hauptstaffeln der Innerlichkeit, welche der vorhergehende Paragraph charakterisirt hat. Die *reine* Entzückung, die Vision aber, auf dem höchsten Gipfel des Phantasielebens sich erhebend, ragt über dieselben hinaus in eine andere Sphäre des Geistes. Daher kann sich der hier emporstrebende Inhalt adäquat auch nur in anderen Formen ausleben, in denjenigen der religiösen Erhebung. —

260. Nicht ohne harte Entsagung verzichte ich darauf, diese ästhetischen Kategorien nun mehr in's Einzelne auseinanderzulegen, und die grosse Fülle der unter ihnen begiffenen Einzelerscheinungen an Beispielen zu veranschaulichen. Doch muss ich, der knappen Oekonomie meines Buches gehorchend, die Veranschaulichung wenigstens der Hauptverhältnisse der Behandlung der einzelnen Künste vorbehalten. Nur das sei ausdrücklich hervorgehoben, dass alle diese Kategorien für alle und jede Kunst giltig sind. Das Tragische also gilt nicht etwa blos für das Drama, das Komische für die Komödie; sondern diese und alle anderen Formen finden sich ebenso in der Malerei, der Musik u. s. w., mit Einschränkungen und Modifikationen, die wir bald kennen lernen werden. Ebenso gelten sie, mit anderen

Beschränkungen, sämmtlich von den drei verschiedenen Hauptstaffeln der Schönheit (§ 258). Diese Staffeln sind ebenfalls gar nicht, wie unser § 247 gegebener Ueberblick schon erkennen lässt, durch Grössenverhältnisse ganz von einander geschieden. Dadurch werden alle ästhetischen Kategorien noch bei weitem mannigfaltiger. Es giebt z. B. auch ein Erhabenes der Natur, das wesentlich furchtbar (§ 247); ein Erhabenes des Seelenlebens, das wesentlich dämonisch; ein Erhabenes des Geistes, das wesentlich göttlich ist. Das Dämonische ist ein Recht im Unrecht, die Entbindung nämlich einer Natürlichkeit, die an sich nicht ethisch ist, aber aus einer (historischen) Krisis heraus als nothwendig gefühlt wird, etwa weil nur ein furchtbares Ungewitter die Luft reinigen und die Basis erschaffen kann für eine spätere höhere ethische Entwickelung (vgl. § 125). Daher wird die Selbstsucht des dämonischen Menschen, den immer doch die Idee treibt, ein Werkzeug in der Hand des Schicksals. So musste Goethes ästhetischer Sinn Napoleon, Byron aufs höchste bewundern, welche ein abstrakter Ethiker leicht verwerfen kann. Die Kunst hat eben einen umfassenderen und daher in vieler Beziehung freieren Standpunkt als die bürgerliche Ethik, zumal dem Natürlichen gegenüber. Sie ist dem Weltganzen zugekehrt, ihr Sinn kann sich nur mit der Weltethik decken, der Gesammtökonomie der göttlichen Heilsordnung, die sie nachlebend erkennen will. Hierdurch erledigen sich die Einwürfe, welche Jacobi und Andere gegen Goethe sich anmassten.

f) Grundverhältnisse in der Entwickelung des ästhetischen Ideals, der einzelnen Künste und der besonderen Kunstrichtungen.

261. Werfen wir, an § 259 anknüpfend, zuletzt den Blick auf die historische Entwickelung des ästhetischen Ideales und seine Verwirklichung in den einzelnen Künsten und Kunstrichtungen. Es hat im Mythos seine Wurzel, näher in dem Drange, alles Endliche als lebend, beseelt, begeistet zu denken, und als in Einer zusammengehörigen wesenhaften Einheit verbunden. Durch die Tendenz zur Darstellung aber als der differentia specifica vereinzelt sich jener Drang und erhält er die besondere Richtung. Je nach der Stufe nun, die der Geist in dem Processe seiner Selbstbefreiung aus der ihm

immanenten Natur errungen hat; und zweitens je nach der Höhe und Richtung der Technik, deren die Darstellung bedarf, welche ihrerseits von dem Wirklichkeitssinne des Volksthumes abhängt, zeigt das ästhetische Ideal je ein besonderes Gesicht. Wo der Wirklichkeitssinn fehlt, versinkt der Geist in Mystik. Das aber bedingt ein verschwommenes und phantastisches Bilden, das nur in den Einzelheiten zu einer gewissen Festigkeit kommt. — Im Anfange nun muss überhaupt in der ungeformten Anschauung das Sinnliche überwiegen, das als solches den Reiz ausübt. Dazu kommt, dass der ungeformte Geist in grellen Gegensätzen sich bewegt, welche in wilden Orgien und Bussübungen masslos hervorbrechen und in den ungeheuerlichen Gebilden der kosmologischen Phantasie, welche im dunkelen Lebensinstincte wurzelt, und ohne sich tiefer zu reinigen, geraden Weges zum Unendlichen hindrängt. Dem entspricht das Kolossale, Phantastische, Grausende, *das Erhabene der Natur*. In dem jüdischen Propheten, dessen Herz ausschliesslich von der Idee erfüllt ist, reinigt sich dieser Unendlichkeitsdrang zum Geiste ab, zum Monotheismus; allerdings aber hat auch er noch die schweren Nebel nicht gänzlich zerrissen, welche sich über die ganze Epoche ausbreiten, das dumpfe Gefühl des Grausens, des inneren Ungenügens, der Knechtschaft, das den naturgebundenen Geist ängstigt. Diese Geistesrichtung ist der (bildenden) Kunst nicht günstig (§ 259, Ende). Wohl aber hat sie mit den allumfassenden religiösen Gesichtspunkten die Menschheitgeschichte durchdrungen und die Reinigung und Heiligung des Lebens als höchste Forderung hingestellt: *das Erhabene des Geistes*. Wo statt dessen ein wohlgeformtes politisch-sociales Leben entstand und man von der Welt weithin sicheren Besitz nahm, da ergiebt sich das geistige Ohr dem Sinn der endlichen Dinge, und die verständige Beherrschung des Inhalts prägt feste Formen aus. Hier blüht der Natursinn, der den (nackten) menschlichen Leib und das kleine und grosse Ringen der Seele im privaten und socialen Leben zu voller lebendiger Anschaulichkeit führt. Die klassische Kunst lässt Sinnlichkeit und Geistigkeit zu gleichem Rechte kommen. In ihren Göttertypen als den Symbolen der verschiedenen Richtungen und Seiten eines in glücklicher Enge sich energisch ausspinnenden geistigen Lebens ist sie das schöpferische Organ

und der bleibende Ausdruck der *schönen Menschlichkeit*, ihr Grundcharakter das *Maass*. So wie nun aber die kantonalen Interessen, in welchen das Ganze des Daseins noch einheitlich überschaut wird, durch die grösseren Wogen der Geschichte aus dem Centrum des Interesses in die Peripherie gedrängt werden, ist das Wirkliche, Einzelne, der allgemeingiltigen Wahrheit, die jetzt vom Verstande gesucht wird, überhaupt nicht mehr adäquat. Nicht mehr sättigen den Menschen die Gefühle, welche dem Gleichgewicht, den Consonanzen und Dissonanzen eines nahen und commensurablen Daseins entströmen, sondern er misst vielmehr die Endlichkeit an der Unendlichkeit: sei es an der schlechten diesseitiger Zwecke wie der römische Geist; sei es an der des Gedankens wie das spätere Griechenthum; sei es an der religiösen Unendlichkeit wie das Christenthum. Die (bildende) Kunst tritt damit aus der leitenden Stelle in eine zwar bleibende und nothwendige aber immerhin zweite Sphäre; sie verliert ihren hohen Ernst und begiebt sich als *blosser Schmuck* in den Dienst des privaten und des öffentlichen Lebens. — Durch das Heraustreten aber von Politik, Philosophie, Religion als selbständiger Grössen entspringt ein geistiges Leben, das sich wesentlich ganz im Innern hält und an dessen verborgenen Massen alle Dinge sich messen. Hier werden nun abermals die religiösen Gefühle auf höherer, gereinigter Stufe zum höchsten Massstab. Die unendliche Freude und der unendliche Schmerz und der dazwischen liegende Gang zur Verdammung und zur Erlösung hin färbt und bestimmt die Betrachtung der Dinge; sowohl die Naturbetrachtung und diejenige der äusseren Völkerschicksale, als auch die Betrachtung der inneren Schicksale des Geistes. Der göttliche Weltplan, dem alle Völker als Brüder dienen, ist hier am Ende das All und Eine. Das irdische Leben wird nicht mehr als eine selbständige Grösse genommen, sondern vielmehr nur als Schule und eine Entwickelungsstufe, die im Jenseit ihrer Erfüllung harrt — oder es entartet, wo es sich der Herrschaft des Geistes entzieht, zu frechem Weltsinn. Damit ist der Standpunkt der Kunst überschritten.

262. Auch hier muss ich entsagen. Ich kann im Einzelnen nicht zeigen wollen, wie der religiöse Hauch den frischen Drang noch unausgelebter Naturvölker umbiegt. Die verhüllte Gestalt und die Malerei gewinnen in der auf der neuen Grundlage

hervorsprossenden Kunstwelt eine ganz veränderte Bedeutung; die Poesie einen geistigen Ueberschuss; die körperlose Musik aber kann nun erst in vollen Akkorden ins Weltmeer der Ewigkeit hinströmen. — Wir haben also im Ganzen drei Hauptphasen unterschieden. Auf der ersten Stufe wurden *die Lebensinstincte*, und zwar die natürlichen wie die geistigen, ins Ungemessene erhöht; auf der zweiten aber werden *die Potenzen des Seelenlebens*; auf der dritten *diejenigen des Geistes* in das Licht einer einheitlichen idealen Weltanschauung verklärt. Neben der höchsten Phase behalten dann aber auch die vorangehenden ihr Recht; ja die mittlere, sahen wir, entspricht dem Wesen der Kunst als solcher am meisten. Da sich nämlich der Standpunkt des Kindes, des Jünglings, des Mannes fortwährend erneuert, so ist keine dieser Richtungen *falsch*, sondern die Märchenwelt, die Griechenwelt, die Geisteswelt haben ihre *ewige und bleibende Bedeutung*, die sich auch unter uns in veränderten Projektionen schöpferisch fortwährend geltend macht. Nur das Ganze dieser Entwickelung also entspricht zusammen der *Idee der Schönheit*, zumal jede höhere Stufe Wichtiges und Wirkliches fallen lässt. Wer nun in der Welt nicht ein endgiltiges Sein sucht, sondern sie als ein ewig Werdendes begriffen hat, den kann das nicht Wunder nehmen: der weiss es, dass es in der Natur des Lebens liegt, einen ewig in sich selbst zurückkehrenden Kreis zu bilden. Denn das Endresultat des Lebens ist als solches niemals doch festzuhalten. Wohl mögen der Greis oder verklärte Geister von Sphärenharmonieen umspielt sein — dieselben würden über die irdische Wirklichkeit weit hinaus klingen. Es müssen sich daher die charakteristischen Haupttypen in dem Einzelnen und auch im Ganzen der Geschichte je der gesammten Weltlage entsprechend, in immer neuen Wendungen ununterbrochen wiederholen (§ 264). —

263. Damit hängt es zusammen, dass auch das Hervortreten der *einzelnen* Künste an die leitende Stelle und ihre vorzugsweise Entwickelung eine gewisse Regel erkennen lässt. Der ersten Phase entspricht am meisten der selbst instinktiv begründete Bautrieb, dessen Macht und Stärke man an den kolossalen Massen erkennen kann, die er bewältigt hat, und an der ungeheuren Technik, welche in seinem Dienste, etwa bei dem Pyramidenbaue, entwickelt wurde. Durch so ausharrende

und mächtige Bethätigung aber lösen sich die Lebenstriebe und es wird das verweilende Form-Interesse für sich frei: das Maass und die feinere Durcharbeitung wandelt das Ungeheure in ein überschaubares Formganze. Indem nun weiter der Kunsttrieb, geleitet etwa von dem Drange, die Behausung des (todten) Fürsten oder Gottes immer reicher zu schmücken, das Einzelne ergreift, entlädt er sich, über der mathematischen Regel die organische Lebensfülle nachschaffend, in einer reichen Ornamentik, welche, wie wir sehen werden, ihr Anstoss gebendes Vorbild in der Natur hat. Nun aber kann der Architekt, der das Ganze leitet, bald nicht mehr zugleich auch Bildhauer und Wandmaler sein. Er weist also besonderen Künstlern Ort, Mass und Motiv für ihre besondere Aufgabe an, die folglich besondere Fertigkeiten in sich zur höchsten Ausbildung bringen; es tritt eine Arbeitstheilung ein, welche die Plastik und dann auch die Malerei von der Architektur als selbständige Künste ablöst. Damit steigern sich die Ansprüche und es können jetzt alle drei, unbekümmert um die gemeinsamen Forderungen, ihre *specifische* Natur herausstellen. Das führt zur höchsten Blüthe der Architektur; darauf zu derjenigen der Plastik; am spätesten endlich zu derjenigen der Malerei. Dann aber führt es ebenso auch zum Niedergange, der stets die Folge einer überwuchernden Entwickelung ist, welche in der Sonderorganisation eines zunftmässigen Betriebes ihren Grund hat. Er wird aber auch durch einen falschen Wetteifer gefördert. Es ist nämlich von den genannten drei Künsten jede folgende geistiger als die vorangegangene. Die Baukunst erweckt nur eine Stimmung; die Plastik stellt fest characterisirte Typen vor unser Auge; die Malerei aber breitet ein blühendes Leben in reicher Mannigfaltigkeit und Abstufung vor unsere Seele aus. So ist es natürlich, dass die früher zur Herrschaft gelangte Kunst, um das Interesse der Mitwelt nicht an die jüngere Rivalin zu verlieren, zu einem Wetteifer mit dieser gereizt wird, durch welchen ihr das eigene Stilgefühl allmälig abhanden kommt. Die Architectur strebt nach plastischen oder wohl gar nach malerischen Effecten, indem sie namentlich an die Façade unangemessene Forderungen stellt; die Skulptur aber und das Kunsthandwerk streben nach malerischen. Diese Entartung des Stilgefühls begünstigt, wie gesagt, die immer stärker werdende Isolirung der drei bildenden

Künste und ihre immer weiter gehende Theilung in Unterarten. Denn wo der Geist nicht mehr in grossen Zusammenhängen lebt, da wird er launenhaft oder er verknöchert. Das geht durch die Forderungen, welche ein frecher Luxus auch an das Material des Kunstwerkes stellt, bis ins Unsinnige. — Aehnliches lässt sich von der Entwickelung der fortschreitenden Künste sagen. Indem sich die Urpoesie, eine lyrisch-musikalische Epik (§ 248), ähnlich differencirt, löst sich von ihr die Epik des Götter- und Heldengesanges, die zu einer wirklich concreten Anschauung treibt, und neben sie tritt einmal die Orchestik und zweitens die musikalische Lyrik, bis endlich eine reiche Fülle von Unterarten zur Blüthe und wieder zum Absterben gelangt. Das Drama verknüpft dann mit Zuhilfenahme architektonischer, plastischer, malerischer Momente von einem höheren Gesichtspunkte aus alle Kunst-Elemente zur Einheit einer *Gesammtkunst*. Am spätesten kommt zu voller Selbständigkeit das musikalische Bedürfniss, weil es, fast unkörperlich, das geistigste, tiefste ist. Auch hier aber ist im Einzelnen wie im Ganzen die Sonderung und falscher Wetteifer der Grund zu ähnlichen Irrwegen, indem z. B. die Poesie äussere Anschaulichkeit erstrebt, oder die Musik poetische Motive zum Vorwurf nimmt. — Ist nun in einer Epoche die ganze Kunstwelt durchmessen, so tritt der reine Gedanke an die leitende Stelle, der nichts Sinnliches mehr an sich hat, die Wissenschaft. Würde jedoch dabei die Sinnlichkeit sich selbst überlassen, so müsste neben der scheinbaren Höhe und Erhabenheit des Gedankenlebens ein derber Realismus Platz greifen. Auf diese Gefahr hat Goethe oft und nachdrücklich hingewiesen. Wir Deutschen haben die Vernachlässigung der Sinnlichkeit wohl am schwersten und tiefsten von allen Culturvölkern büssen müssen.

264. Dieser innerlich nothwendige Kreislauf mag sich niemals rein und vollständig ausgelebt haben; denn die besonderen Verhältnisse der Völker, als der lebendigen Culturträger, sind dabei nicht in Rechnung gezogen. Diese nun werden stets von der Gesammtheit der Weltelemente je eigenthümlich bedingt, wodurch sich einschneidende Modificationen und Abweichungen, namentlich aber mancherlei Stillstände ergeben. Da ferner niemals die stoffliche Wirklichkeit von dem ästhetischen Interesse völlig gebändigt und zur reinen Form emporgeküsst wird, so

bleibt den späteren Epochen immer etwas Neues und Eigenes zu thun (vergl. § 262 Ende). Nach einem Zusammenbrechen des gesammten Kunstlebens am Ende oder in der Mitte seiner Bahn, gilt es daher nicht etwa lediglich das Alte wiederzukäuen und es immer aufs Neue zu wiederholen; sondern die in der neuen Weltlage gewonnene eigen gerichtete Geistigkeit kommt nunmehr als ein im Allgemeinen gereinigter Formensinn den eigenen, ob auch zunächst unbeholfenen Versuchen zu Gute (vergl. § 262, Anfang). Die künstlerische Ekstase ist, sahen wir § 261, wie die kriegerische, religiöse, bei dem Naturmenschen formloser Ausdruck formloser Ideen, der mehr Betroffenheit und Erstaunen als eine ruhige gesättigte Anschauung wirkt; ihre völlige Abklärung und Läuterung aber wäre, wie alle menschliche Vollendung, wenn überhaupt, so erst am Ende der Menschengeschichte zu erwarten. Es entwickelt sich also die Kunst nicht in dem einzelnen Künstler, sondern in Kunstrichtungen. Diese aber erfahren nicht blos innerhalb desselben Volkes eine einheitliche Abwandlung, sondern sie gehen durch die Jahrhunderte hindurch von einem Volk zum anderen, und zeigen, trotz aller Rückgänge, die etwa eintreten, und aller neuen Wendungen, welche genommen werden, dennoch eine gewisse Continuität des Stilwandels. Man denke an die Plastik der Aegypter, der älteren und der späteren griechischen Zeit und wieder an die moderne Plastik! — Werfen wir nun einen letzten Blick auf die Entwickelung der einzelnen Kunstrichtungen oder Schulen. Der Gründer einer epochemachenden neuen Bewegung zeigt meist eine zarte und bewegliche Phantasie und einen Reichthum ursprünglicher naiver Innigkeit, die in voller Hingabe der Wirklichkeit die Motive ablauscht, während die Einheit seines Werkes und ebenso seine technische Darstellungsfähigkeit sehr viel zu wünschen lässt. In den Schülergenerationen hört das Ahnende und die innere Fülle immer mehr auf, aber ebenso auch das Ueberschwankende, was den besonderen Kunstmitteln nicht adäquat ist. Durch den Einklang von Innerem und Aeusserem, Conception und Darstellung erreicht eine Kunstrichtung in einem begabten Genius ihren Höhepunkt: der eine *fruchtbare* Moment wird ergriffen und in einem *entsprechenden* Reichthum der Einzelheiten in technischer Vollkommenheit dargestellt. Die Späteren, welche das Wesentliche bereits gethan

finden, aber dennoch ganz in den gleichen Bahnen wandeln und die älteren Meister doch nicht kopiren wollen, können nur durch gesuchte Motive und eine zum äussersten getriebene technische Fertigkeit sie zu übertreffen hoffen. Sie sehen sich auf das Fernliegende und Geistreiche gewiesen, auf technische Schwierigkeiten, die sie überraschend zu lösen wissen. Das endigt in einem leeren Virtuosenthum, in dem die Schule sich erschöpft und abstirbt, bis nach längerer oder kürzerer Zeit ein neuer Rückgang auf die Natur und eine neue Auferstehung der Todten eintritt, welche alle lebendigen Geister fortwährend in der Geschichte erfahren. Denn einer glänzenden Technik, welche das Aeussere weit über den geistigen Gehalt setzt, kann wohl die blöde Menge applaudiren, die *Vielen;* nicht aber die *Wenigen,* geschweige denn *Alle.* Aus dem aufstachelnden Applaus des geistigen Pöbels, welcher das Geld hat, erklärt es sich aber, dass in den Künstlern mehr und mehr der receptive weibliche Theil der Phantasie über den schöpferischen männlichen überwiegt. Er ist es, der die Kunst dem Modebedürfniss überliefert, dem Verlangen der menschlichen Natur nach einem steten Wechsel der äusseren Reize. Wer in dieser Bewegung den eigentlichen Wellenschlag der Kunstgeschichte erblicken will, wie heute geschehen ist, der muss naturgemäss feste Kunstideale von innerer Nothwendigkeit leugnen: *ästhetischer Positivismus.*

Zweites Capitel.

Der Organismus des ästhetischen Lebens oder die concreten ästhetischen Ideen.

(Kunstlehre.)

Die Aufgabe im Allgemeinen.

265. Wie der Schönheitssinn aus dem Anschaun eines aufringenden Lebens entspringt, so findet er in der Gestaltung des Lebens selbst seine erste unmittelbare Befestigung. Er durchbricht und veredelt die aus den Beziehungen der Unterordnung und der mannigfaltigen Wechselbeziehung der Gleichgestellten in Gesellschaft und Staat hervorgehende praktische Sitte, die mit eiserner Gewalt das Volksthum durchdringt und macht dieselbe flüssig, indem die in den Festen geborene freie Humanität sich als Sauerteig wirksam erweist (§ 180). Die *schöne* Sitte, das *menschliche Kunstwerk,* ist ein freies Spiel der Kräfte, dessen Bindung der Einheit und Gleichheit der Genossen verdankt wird, die in der Mannigfaltigkeit sich erhält und auswirkt (§ 236 ff.). In der Palästra, der völligen Beherrschung des Leibes, gegründet; in feierlichen Aufzügen mit ihrem Pompe, in Gesängen, Tänzen, Spielen sich auswirkend, erweitert die schöne Sitte sich schliesslich auf alle täglichen Begegnungen und Geschäfte. Indessen erst in der dauernden Objektivirung des Kunstwerks treten alle praktischen Beziehungen und Gefühle völlig zur Seite, so dass hier das Innere allein und unabgelenkt zu uns reden kann (§ 244 f.). Schön im strengen Sinne des Wortes ist daher nur die Scheinwelt der Kunst. Sie *wurzelt* zwar im Leben, das allein ihr den Stoff bietet und

dessen Verklärung eine gesunde Kunstentwickelung sein will; aber sie *ist nicht* das Leben. Daher bleiben die schönen Formen des Lebens, deren allgemeine Grundlagen § 236 ff. ausführlich erörtert sind, von unserer besonderen Betrachtung ausgeschlossen. Wir wenden uns zur Erwägung der Künste.

266. Für das Wesen der einzelnen Künste ist nicht sowohl ihr historischer Ursprung als der systematische oder sachliche Zusammenhang entscheidend, in welchen die Phantasie durch die Formung des Stoffes jedesmal sich versetzt findet. Da die Objectivirung des innern Schönen in der Bewältigung und Durchdringung eines äusseren Materials besteht, so müssen wohl dessen Eigenschaften und Formen den specifischen Unterschied einmal des Kunstschönen gegen die Schönheit der Natur und des Lebens bedingen, welche unmittelbar genossen werden; wie auch zweitens den specifischen Unterschied der einzelnen Künste. Wir knüpfen, um das Zweite zu zeigen, an § 250 wieder an. — Die äussere Form nannten wir dort Gestalt. Die Gestalt aber, sagten wir, ist entweder eine zeitliche; oder eine räumliche; oder eine zeitlich-räumliche, nämlich bewegte Körper-Form. Es sei aber, sagten wir ferner, auch die räumliche Form nur in einer inneren Bewegung der auffassenden Seele verwirklicht, und als solche sei sie wie die erstere geistig; daher könne zwischen ihr und der zeitlichen Form kein absoluter Gegensatz stattfinden. Immerhin ist der *Grad* der Geistigkeit beider Formen verschieden. Denn er hängt, äusserlich genommen, von der bestimmten Anregung und dem Tempo der constructiven Bewegung des Geistes ab. Da nun die räumliche Form ein Ruhendes und d. h. Abgeschlossenes, Gewordenes, nachschafft, in dem das Werden der Sache zum Stillstand gekommen ist: so ist hier die constructive Bewegung sich selbst überlassen, ja sie kann nach der ersten flüchtigen Aneignung der Raumgestalt gänzlich ermatten. Die zeitliche Form aber erfasst den Process des Werdens der Sache selbst, seine ganze Energie und Mannigfaltigkeit unmittelbar mitlebend, oder sie kommt überhaupt nicht zu Stande. Ihre grössere Geistigkeit ergiebt sich also aus der Erwägung, dass die zeitliche Form eben das Leben der Sache unmittelbar in sich trägt und übermittelt, während die Raumanschauung willkürlich ansetzen muss und niemals doch sicher ist, die Form in solcher Folge nachzuer-

zeugen, wie sie der Ausdruck des wahren Lebens, der (ruhenden) Sache ist. Die Deutung des Aeusseren als eines Inneren also scheint hier verwickelter und damit ist weiter das harmonische Zusammenklingen aller Elemente des ästhetischen Ganzen erschwert (§ 255). Es können aber ferner auch die in den Elementar-Ideen angedeuteten inneren Momente des Schönen in ihrer Gesammtheit nur in einer Zeitanschauung zu voller Ausbreitung kommen; denn das eigentlich Lebendige liegt in den Uebergängen. Aus all' diesen Gründen werden wir, mit dem Unentwickelteren beginnend, die bildenden Künste, die durch ein ruhendes Material mittels des Auges die Phantasie in Thätigkeit setzen, zuerst abhandeln: Baukunst, Plastik, Malerei; und dann erst die fortschreitenden, welche mittels des Ohres (und Auges) eine blos innere Anschauung aufbauen, deren sinnlicher Gehalt nur momentan in der lebendigen, jedesmal neuen Production wirksam wird: Mimik, Poesie, Musik. Das macht ihr Wesen noch complicirter. Hier nämlich kann der Schöpfer sein Werk nur künstlich durch Zeichnung, gedruckte Worte und Zeichen wie die Notenschrift, fixiren, die eigentliche Darstellung oder die technische Seite dieser Reihe aber bleibt von der inneren Phantasiethätigkeit isolirt. Sie ist einer neuen reproducirenden Kunst überlassen, welche die im Zeichen erstarrte Schöpfung des Meisters innerlich nacherzeugt und sie mittels einer lebendigen Bewegung (des bewegten Leibes, der Stimme, der Handhabung der musikalischen Instrumente) nun weiter zur äusseren Wirklichkeit bringt. In diesen reproducirenden Künsten: Mimik, Recitation, musikalisches Virtuosen- und Sängerthum, regt sich allerdings noch der Künstlergeist, doch schliessen wir sie, als ein wesentlich schon technisches Accidenz, wie alle Technik, von unser allgemeinen Betrachtung aus. — Der selbstthätigen Production noch ferner aber bleibt — um auch diese zu erwähnen — die Reproduction der Werke der bildenden Kunst, welche eine, meist einseitige, doch möglichst getreue Wiederholung und Nachbildung derselben erstrebt; auch sie aber ist ohne freie Theilnahme an der künstlerischen Phantasie unmöglich. An der letzten Stelle endlich stehen die Techniken, welche dem künstlerischen Bilden seine Werkzeuge, unentbehrliche Hilfsmittel und die Stätten seines Wirkens liefern: Handwerkszeug aller Art, Leinewand und Farben, Streich- und Blasinstrumente,

Bühnenausrüstung u. s. w.; auch sie sind mehr oder weniger noch vom künstlerischen Geiste durchtränkt. Auf ihrem Höhepunkte jedoch erhebt sich die Kunst als Gesammtkunst sogar zur Forderung eigner ungeheuerer Kunstwerke als Rahmen und Grundlage ihres Wirkens: Theater, Arena, Museen u. s. w., wodurch das Mittel zum Zweck wird und der Kreis in sich selbst zurückkehrt.

267. War nun ferner die Harmonie des sinnlichen, des formalen und des idealen Bestandtheiles des Kunstwerkes die Voraussetzung für eine ästhetische Wirkung (§ 255), so müssen demzufolge die einzelnen Künste je ein *verschiedenes* Geistige darstellen, das nach Art, Bestimmtheit und Umfang den materialen und formalen besonderen Darstellungsmitteln entsprechend ist. Wo der ideelle Gehalt mit diesen nicht im richtigen Verhältniss stünde, da entsteht eine unfreiwillig komische oder eine beleidigende Gesammtwirkung. Daher zeigt in der Reihe der Künste jede folgende, wie ein Zurücktreten der Masse und des Mechanischen, so eine wachsende Innerlichkeit, in welcher die formalen Verhältnisse des Gleichgewichts und der dunkelen Lebenstriebe einer zunehmenden Individualisirung weichen, in der sich der Reichthum des Seelischen und endlich das rein Geistige aufschliesst. Das Letztere findet in der reinen Musik, in welcher die räumliche Anschauung völlig verschwunden ist, ein in den Tiefen wühlendes und in reine Höhen entschwebendes fast ätherisches Aequivalent. Die sinnliche oder receptive Seite der auffassenden Phantasie also, welche sich auf der Oberfläche bewegt und in ihrer Gestaltung ganz wesentlich durch die Technik als solche bestimmt ist, wird immer mehr entlastet, während die selbstthätige oder ideale Seite derselben immer mehr angespannt und zu spontanen Ergänzungen des Gegebenen angeregt wird.

268. Danach setzt weiter die Auffassung jeder besonderen Kunst eine besondere Entwickelung der Sinnlichkeit und eine besondere Bewegung und Stimmung des Geistes voraus, welche zuvor im Leben erworben sein muss. Ein wirklicher und vollständiger Kunstgenuss verlangt nämlich auf der einen Seite ein scharfes und vollständiges Auffassen und Festhalten alles sinnlich oder unmittelbar Gegebenen; ebenso aber auf der anderen, dass die selbstthätige Beziehung dieser sinnlichen Anschauung

auf die rein inneren ihr äquivalenten Werthe in spielender Leichtigkeit sich vollziehe. — Die Empfänglichkeit nun für die bildende Kunst ist an ein Leben in der sinnlichen Gegenwart gebunden, an das verweilende Interesse für das Einzelne der räumlichen Form und der Farbe. Sie nimmt die nachzeichnende und nachfühlende Thätigkeit des Auges ganz und gar in ihre Dienste, welche den Besonderheiten der Formverhältnisse und ihrer Verbindungsweise sofort sich einschmiegt. Dies Interesse muss aber ein reines sein, nicht ein materiales oder utilistisches; es muss in der vollen Hingabe an das Naturleben wurzeln (§ 251). In und durch die zarte Erfassung der Gestalt soll ja der feine Duft eines dunkel ringenden Lebens gekostet werden. Weil nun diese Innerlichkeit vor der deutlich ausgebreiteten Form, die klar bis in alle Einzelheiten erfasst wird, als blosse Stimmung ganz in den Hintergrund des Geistes gebannt bleibt, so haben wir scheinbar hier zwar nur Sinnlichkeit: es lässt sich nicht „sagen," was eigentlich erschaut wird; thatsächlich aber ist sie dennoch durch und durch von Naturgeist getränkt. Das gilt wesentlich von der Form, aber auch von der Farbe. In einfachen, aber eben dadurch grossen Verhältnissen besitzt plastischen Sinn das Volk, dem dieses dunkele Fühlen gemäss ist, weil es nicht reflectirt; ihm macht z. B. ein grossartiges Bauwerk unmittelbar „Eindruck." In dem wohlhabenden Bürgerthume geht dann über dem ewigen Rennen und Treiben die naive Sinnigkeit verloren, und in der Finanzwelt kann der von ihr ganz entblösste Formensinn in einen derben Realismus umschlagen und überladene Ueppigkeit hervortreiben. Dagegen ist sie in den hervorragenden Männern der Wirklichkeit und des Lebens aus einem instinctiven Empfinden für die Bedeutsamkeit der Dinge zur feinsten, alles umfassenden Ausbildung gebracht, die ihrer selbst auch wohl bewusst ist. — Dies in die Unterschiede der Baukunst, Plastik, Malerei und deren besondere Richtungen zu verfolgen, würde zu weit führen. Bei der verständnissvollen Erfassung grossartiger Gemälde aber ist die Wahrnehmungsthätigkeit schon wesentlich in den Dienst der Fabel getreten, indem der dargestellte fruchtbare Moment nach rückwärts, seitwärts, vorwärts mittels unserer Lebens- und Geschichtskenntniss zu deuten und zu beziehen ist. Es beginnt die Anschauung sich von der Festigkeit des Momentes ganz abzulösen.

269. In der zweiten Reihe der Künste, sagten wir, schwinden die die Vorstellungsthätigkeit anregenden Empfindungen je sofort wieder, so dass der Zusammenhalt oder die Form des Ganzen lediglich durch die fortwirkende Kraft der Phantasie gesichert ist. Die Fähigkeit nun zu einer festen intellectualen Anschauung beruht einmal darauf, dass sich überhaupt ein sicherer Zusammenhang und eine gewisse Geschlossenheit des inneren Lebens durch die Verarbeitung aller Erfahrungen ausgewirkt habe, welche den Menschen nach aussen hin mehr oder weniger abschliesst. Sie wird in der Wirklichkeit durch jene Lebensrichtungen vorbereitet, welche wir mit dem Gesammtnamen Lehrstand bezeichnet haben (§ 178, 4); übrigens ist sie aber Allen gemeinsam, die sich in ihrem Wirken nicht blos durch den geregelten Wechsel der realen Verhältnisse bestimmen lassen. Zweitens muss sich die Sinnigkeit zum Sinn für die Wirklichkeit entwickelt haben (§ 258). Denn wie der äussere Formensinn in derben Realismus, so würde der innere ohne denselben in subjektive Phantastik ausarten. — In der Mimik nun bietet noch die sinnliche Wirklichkeit des bewegten Leibes als eine flüssige Plastik der zusammenfassenden Phantasie den bestimmten Anhalt. Das Wort aber *reproducirt blos* die anschaulichen Elemente eines erweiterten Seelenlebens und entlastet zugleich als Reproduction oder Vorstellung von der anstrengenden Sinnesthätigkeit des Auges. So ist die Sprache das Organ der höheren Geistigkeit des Menschen; sie ist der allumfassende Stoff des Geistes, der das Sinnigste wie das Derbste in sich schliesst. Daher ist die Poesie objektiv und subjektiv genommen die Universalkunst, welche der weiten Welt der inneren Anschauung die ästhetische Form giebt. Immerhin hält sich das Epos (und der Roman) noch durchaus an die Wirklichkeit, während die lyrischen Formen sich zu der reinen Geistigkeit hin entfernen. Die Musik endlich entbehrt auch der vorgestellten äusseren Anschauung. Aus ihrem Stoffe, der Tonwelt, spricht nur eine Stimmung. Die musikalische Stimmung ist aber dadurch von der § 268 erwogenen verschieden, dass sie aus dem Weben der (noch) *un*gestalteten Gemüthskräfte heraufgelockert wird und daher weit umfassender ist, als die plastische. Die Musik vermag nicht nur die Stimmung des Naturlebens zu wecken, sondern auch die Stimmungen des seelischen und des Geisteslebens.

Sie geht vom leichten, träumenden Tändeln bis zur Höhe der Andacht und der Tiefe der Verwerfung. Weil nun in jedem Menschen vor, neben und über der gestalteten endlichen Anschauung die durch dieselbe entbundenen Kräfte in einem unbestimmten Wogen und Sehnen sich regen, so ist die Musik ebenfalls ihrem Wesen nach allen Menschen Bedürfniss. Sie ist der allgemeinste und feinste Duft des inneren Daseins, entartet daher auch am leichtesten und fällt in losen Klingklang heraus. Weil endlich die innere Deutung hier ebenfalls kaum kontrollirbar ist, beschäftigt sie ebensowohl die sinnigen und die tiefen, als die leeren und oberflächlichen Gemüther, denen das Denken zu energisch, ein angenehmes Geräusch aber, in dem die Sinnlichkeit leicht herumplätschert, gar lieblich ist. — Die Gesammtkunst endlich, das Drama, nimmt die ganze Phantasiethätigkeit in ihrer organischen Einheit in Anspruch: es wendet sich an das ganze ästhetische Interesse des ganzen Menschen.

270. Diese Verschiedenheit der receptiven Phantasiethätigkeit entspricht im Ganzen der verschiedenen Art und Form der schöpferischen. Alle Künstler sind sinnlich, der Welt erschlossen; aber weil nicht praktisch, sondern theoretisch gerichtet, weilen sie doch wieder auch in sich und sind verschlossen. Je nach ihrer Kraft sind sie mehr oder weniger schöpferisch; je nach ihrer Anlage einer der besonderen Kunstrichtungen und Kunstauffassungen zugekehrt; und je nachdem der Zeitgeist und ihre Lebensentwickelung die Anlage mehr oder weniger sich entfalten liess, sind sie mehr oder weniger gesund. Das Launische und Eigensinnige des Künstlergemüthes ist die Folge eines ungesunden Ueberwiegens der Sinnlichkeit und der subjektiven Reizbarkeit, die bei den Malern am unmittelbarsten in Anspruch genommen ist, daher diese am ehesten mit dem Leben und aller Satzung zerfallen. Dem hält das Gegengewicht der Drang zur Höhe, die Liebe, aus der man die Kraft trinkt, in die Tiefe der Wirklichkeit einzudringen, ohne sie zu verlieren. Diese männliche Seite des Künstlergemüthes ist von Goethe häufig erörtert und vorbildlich von ihm dargelebt worden. Die Selbstbezwingung und Selbstbeherrschung erst führt den Künstler zur freien Herrschaft auch über die Wirklichkeit, zur zusammenhängenden That. Sie bewahrt seiner weiblichen Receptivität, die allein gelassen sich nur zerstören muss, die ungebrochene Frische und Lebenskraft.

Die Kunst ist nicht von der Ethik getrennt: man muss *sein,* was man darstellt. Und wiederum muss die *Darstellung* das Sein erhöhen und abklären. So ist der ganze Künstler, in welchem sich Sinnlichkeit und Geistigkeit, Schaffen und Leben in reinem Gleichgewichte vereinigen, zwar wohl nicht vollkommen glücklich und ohne Mängel (denn das ist überhaupt nicht des Menschen Bestimmung); wohl aber ist er der *ganze sich zu weltumfassender Freiheit emporbildende Mensch:* hierher die Harmonien Shakespeares, Beethovens, Goethes. Der Denker dagegen, welcher vorwiegend reflectirt, muss die sinnliche Seite des Lebens zum guten Theile fallen lassen. Er ist nach Seiten der Wirklichkeit allerdings nur ein halber Mensch und muss stets einen Mangel fühlen, während dafür sein geistiges Theil in's Ueber-Wirkliche wenigstens hinstrebt, das man keineswegs als ein leeres Grau in Grau sich zu malen hat. Man denke an den Flügelschlag des göttlichen Plato.

A. Die bildenden Künste.

a) Die Form im Allgemeinen.

271. Wie es nirgends einen Stoff ohne alle Form giebt, so giebt es auch nirgends eine reine Form ohne allen Stoff. Beide Begriffe sind relative oder Wechselbegriffe. Stoff heisst das Bestimmbare überhaupt, Form aber dessen Bestimmung. Das Bestimm*bare* ist als solches noch unbestimmt und daher unfassbar. Die Bestimm*ung* umgekehrt macht ein Bestimmbares fassbar. Sie ist 1. Begrenzung eines Isolirten, und zwar quantitative oder qualitative: die *längere* und die *kürzere* — die *grade* und die *krumme* Linie, die *einfache* Empfindung; 2. bestimmte Verknüpfung oder Beziehung der einzelnen Begrenzten zu einer umfassenderen Einheit: *ebene Figur, Accord, Melodie.* — Wollen wir nun an die Quelle des Formbegriffs gehen, uns hier auf die äussere Form beschränkend, so müssen wir an jene verschlungene Bewegung der Einbildungskraft erinnern, aus der die Auffassung von Raumgebilden hervorgeht, indem sich das *πέρας* in das *ἄπειρον* einsenkt (§ 107). Dem progressus der constructiven Bewegung oder der apprehensio aesthetica geht stets zur Seite die Zusammenfassung des Durchlaufenen oder die comprehensio aesthetica. In dieser aber liegt zugleich eine unmittelbare

oder ästhetische Qualitäten- und Grössenbildung. Es werden nämlich die verschiedenen Richtungen der Bewegung zwar an sich schon verschieden empfunden. Indem aber die Einbildungskraft die in jedem besonderen Gebiet ihr vertrauten Grössen als Masse, welche Einschnitte begründen, zu Grunde legt, repräsentirt jedes Mehr oder Weniger, das sie zusammenfasst, besondere qualitative Unterschiede des Fühlens. Diese innere oder Gefühls-Seite in der Auffassung und Beurtheilung der einfachen Raumwerthe ist nun durch unser eigenes Lebensgefühl bedingt, welches die verschiedenen Richtungen, Figuren, Massen aus entsprechenden Stellungen und Configurationen unseres Leibes versteht und sie damit belebt (§ 251). *Wo* aber in der Auffassung eines vielgestaltigen Aeusseren ein Einschnitt oder ein vorläufiger Halt zu machen ist; und *wie* die Theilwerthe desselben zum Ganzen zusammengefasst werden sollen: das anzuzeigen, ist die Aufgabe der bestimmt charakterisirten Form, der Gliederung. — Dieser ganze Process wird nun nicht etwa von seinem Ergebnisse, dem angeschauten Inhalte, als ein subjektives Thun des Anschauenden unterschieden (§ 8). Der Reichthum der Auffassung, die Vielseitigkeit des Unterscheidens und Zusammenfassens, das sich stufenweise zu einer höheren Einheit organisirt, wird vielmehr dem Gegenstande selbst als dessen inneres Leben zugerechnet: die Dinge gelten oder erscheinen uns als das, was wir unterscheidend an ihnen erfasst haben.

272. Die Form lebt allein in der Auffassung und die ästhetische Form soll uns mit Lust erfüllen. So muss der Wahrnehmungsprocess leicht abfliessen und einheitliche Beziehungen in sich tragen, aus denen die Lust quillt. Es muss einmal das An- und Absetzen, das die Theilwerthe ergiebt, durch bestimmte Hilfsmittel fest angedeutet und so sehr wie möglich erleichtert sein; zweitens aber müssen die vielen Einzelformen, welche zusammengefasst werden sollen, sich in bestimmten Grundverhältnissen verbinden, welche durchgehends festgehalten sind. Das bedingt die Einheit und Harmonie der Gesammt-Form. Daher ist es der Kunst-Gestalt eigenthümlich, dass ihre Form schärfer wie die der Natur (wo sie durch Wucherung verwischt ist), oder diejenige der Praxis (wo sie theils aus ethischen und utilistischen Gründen verdeckt ist: bekleideter Mensch; theils auch ganz fehlt: leere Mauer) durch die künstlerische Gestal-

tung herausgehoben ist. Ein künstlerisch geformtes Ganze ist bis in seine letzten Elemente hin noch geformt; so zwar, dass die Beziehungen und Verhältnisse der relativ selbständigen Theile weiter in die Theile der Theile sich entfalten und wiederum auch im Ganzen als dessen Grundgerüste sich wiederfinden. Wir erhalten ein Ganzes, das nirgends auseinanderfällt, sondern durch durchgehende Grundbeziehungen eine einheitliche und feste Gliederung gewonnen hat. Dem Künstler ist z. B. ein Haus nicht blos ein Ding, dessen natürlichen Zweck er erkennt — dann wäre es ein „Wirkliches"! Er sieht die Fenster, die Thüren, welche die Wand durchbrechen, je für sich besonders und ferner die Flügel von Fenstern und Thüren. Ebenso sieht er das Dach und den Schornstein besonders und die Mauern und Grundmauern. Er erblickt also in der Einheit eine Vielheit und umgekehrt. Dabei ergeben sich seinem auffassenden Blicke Proportionen zwischen der Länge und Breite der Fenster, der Thüren und der dazwischen liegenden Mauerstücke; Verhältnisse ferner zwischen der (scheinbaren) Höhe des ganzen Gebäudes und seinen Haupttheilstücken, welche etwa der untere Dachrand bildet und die Fensterreihe, der obere Rand der Thüre in der Mitte des Hauses, der Anfang der Grundmauer. Wo nun dies Alles nur je nach Zufall und Zweckmässigkeit geordnet ist: da wäre der Eindruck ästhetisch formlos. Wo aber sowohl die durch den natürlichen Zweck des Gegenstandes gegebene Mannigfaltigkeit der Theile diesem Zwecke entsprechend je für sich charakteristisch ist; als auch dennoch eine durchschlagende Einheit dem Gefühle sich aufdrängt: da wird das Ganze leicht und glücklich verstanden und zugleich ist Form und Harmonie in ihm vorhanden.

273. Damit hätten wir die äussere oder mathematische Seite des Formbegriffes gewonnen, welcher allen bildenden Künsten zu Grunde liegt. Ich will seine Hauptmomente noch einmal wiederholen. — In dem vielfachen Beziehen, zu dem das in der sinnlichen Anschauung sich ausbreitende Mannigfaltige nöthigt, liegt *die Thätigkeit oder Geistigkeit in der Sinnlichkeit,* welche die stumpfe Gleichgiltigkeit aufhebt. Das dabei befolgte Gesetz aber bietet mitten in dem Wechsel ungesucht den ruhenden Pol. Das ist die berühmte Einheit von Anschauung und Begriff, in welcher nach Kant das Schöne besteht; denn Begriffe sind

ja eben nichts Anderes, als bestimmte Verhältnisse, nach denen wir Theilwerthe auf einander beziehen. — Die leichte Beziehung der Theilganzen bis herab zu dem kleinsten und letzten erfordert nun, wie gesagt, 1. dass sie äusserlich gegen einander fest abgegrenzt sind, um sich deutlich abzuheben; 2. dass dennoch die eine Form in die andere leicht und reibungslos übergeht, damit die Auffassung des Ganzen nicht stockt und der Gesammteindruck nicht in widerstreitende Theileindrücke zerfalle. Indem sich aber die Theilformen bei allem Reichthum unvermerkt zur Totalform verbinden, *ruht* der Blick. Er verweilt auf dem Einzelnen nur, um es im Ganzen untergehen zu lassen. — Neben dieser Stetigkeit und Einheit beruht die *Festigkeit* der Form darauf, dass stark herausgehobene Beziehungsfäden *vielseitig nach allen Richtungen laufen* und überall ihre Grundverhältnisse durchklingen. Diese Grundverhältnisse aber müssen nun durch sich selber *gefallen.* Sie bestehen in einfachen Proportionen, in denen sich elementare Lebensgefühle befriedigen, welche der äusseren Gestalt den inneren Zusammenhang des Sinnes hinzufügen (§ 250). Das ist die qualitative Seite des äusseren Formbegriffes. Diese wollen wir jetzt nach ihren Elementen etwas näher darlegen. Denn sie, von der die Mathematik absieht, ist das eigentlich Aesthetische an der Sache. —

274. Der *Punkt,* als ewige Identität mit sich selbst, giebt der uninteressirt verweilenden Auffassung das Gefühl der Unveränderlichkeit und Ruhe. In Bewegung versetzt, erzeugt er die *Linie.* Dieselbe gewinnt einen einheitlichen Gefühlswerth, insofern in der sie nacherzeugenden Auffassung eine Regel erlebt wird. Im anderen Fall ist sie formlos, Unlust erregend, unangenehm. Die *Grade* nun wird in einer identischen Seelenbewegung erfasst und erhalten: sie trägt daher den Charakter der Ruhe und Festigkeit in der Bewegung. Die regelmässige *Krumme* dagegen trägt den Charakter der Beweglichkeit und Nachgiebigkeit, deren bestimmter Charakter durch den Grad und die Regel der Krümmung gegeben ist. Je mehr sie sich der *Kreislinie* nähert, desto mehr wird auch das Gesetz der Beweglichkeit ausdrücklich sichtbar und nimmt sie neben ihrer Beweglichkeit wieder auch an der Identität Antheil. Als *Wellenlinie* dagegen schreitet sie fort. Diese kann in unendlicher Mannigfaltigkeit bald über, bald unter der Höhe des

Halbkreises bleiben, dessen Biegung bald über- bald unterschreiten, sich also einerseits der Senkrechten, andrerseits der Wagerechten nähern. Ferner kann ihr Schwung entweder unverändert derselbe bleiben, oder er kann nach einer bestimmten Proportion bald wachsen, bald nachlassen. Endlich kann die Spirale, deren wachsende Wellenzüge sich nicht nach entgegengesetzter Richtung wenden, sondern in derselben Richtung verbleiben, wieder zu der Kreisform zurückkehren. Das Alles ergiebt ein sehr vielseitiges Bild der Veränderung in der Identität, d. i. des *Lebens*, so dass die Wellenlinie mit Recht für die Linie der Schönheit gilt. — Die Grade — und ähnlich die Krumme — empfängt weitere ästhetische Unterschiede aus der Verschiedenheit der Richtung. Als unbegrenzte Strecke weckt die *Wagerechte* das Gefühl grenzenloser Ausdehnung, die *Senkrechte* das Gefühl unbegrenzten Strebens. Die weder senkrechte noch wagerechte Grade d. h. die *Schiefe* beunruhigt; sie fordert Unterstützung. Diese Unruhe ist aber nach dem Winkel, den sie mit der Wagerechten bildet, verschieden. — Einen ähnlichen Charakter wie die Linien haben nun, wie ich vorgreifend schon hier bemerke, die daraus gebildeten Figuren und Körper. Die gradlinigen zeigen Festigkeit, Ruhe, Schwere. Die krummlinigen sind geistiger; sie zeigen Beweglichkeit, Leichtigkeit. Und so wären die verschiedenen regelmässigen Figuren vom Kreise und den Grundformen des Dreiecks an sämmtlich auf ihren besonderen ästhetischen Charakter hin anzusehen und darauf die ihnen entsprechenden Körper. Das aber verbietet die Oekonomie dieses Buches. Ich verweise daher auf Schasler's S. 199 u. ö. angeführtes Werkchen, wo das Nöthigste treffend und hübsch in aller Kürze dargelegt ist.

275. Wir kommen nun zu den einfachen Proportionen eines eingetheilten Ganzen. Das Ganze aber als Ganzes muss nothwendig *begrenzt* sein. Die begrenzte Linie nun ist das Aequivalent einer Bewegung, welche zum Stillstand gekommen ist, weil sie sich (vorübergehend) erschöpft hat; daher wird an ihrer Länge oder Kürze die *Intensität der erzeugenden Kraft* gemessen. Ebenso ist es bei den Eintheilungen. Hier entsprechen aber der Verschiedenheit der Theilung neue Gefühle der Ruhe und Unruhe oder Bewegung. Wird eine grade einmal getheilt und zwar *halbirt*, so sind für die absetzende und zu-

sammenfassende Auffassung ihre Theile im Gleichgewicht: Ruhe; ist sie *ungleich getheilt,* so entsteht Unruhe, welche um so grösser ist, je verschiedener die Theile sind. Ruhe in der Unruhe, Harmonie, aber ist in derjenigen einfachen Eintheilung gegeben, welche der goldene Schnitt heisst. Ist nämlich die Linie a-b durch den Punkt c so getheilt, dass sich a-b zu b-c so verhält, wie b-c zu c-a: so erhalten wir nicht zwei, sondern vielmehr drei Stücke, welche sich zur Vergleichung drängen, von denen das eine die mittlere Proportionale zu den beiden anderen ist. Das Ganze verhält sich zu dem grösseren Theilstück wie dieses zu dem kleineren. Diese höchstmögliche Harmonie in höchstmöglicher Einfachheit erinnert an den Kreis. Sie ist ohne künstliche Zurichtung in und durch die Auffassung der Linie von selbst gegeben und erzeugt die höchstmögliche unreflectirte Befriedigung. Daher wird jede ungleich getheilte Linie nach diesem Grundverhältniss beurtheilt. Je nachdem durch die Theilung die kleinere oder die grössere Hälfte der Linie etwas bevorzugt ist, wird es zu grösserer Unruhe und Härte oder zu grösserer Ruhe und Weichheit modificirt. Damit weicht zugleich die „gemachte“ mathematische Strenge der Willkür freier Natürlichkeit. Weil nun aber die Grade für die Auffassung aller äusseren Formen die Grundrichtung bietet, so bildet der goldene Schnitt das ästhetische Grundverhältniss für alle Eintheilungen der bildenden Kunst. — Ist nun die Grade *mehrfach getheilt,* so können, falls die Theilung eine regelmässige ist, entweder die Theilstücke alle gleich sein; oder sie können nach dem nämlichen Gesetze anwachsen oder abnehmen. Wir erhalten das Gefühl einer gleichmässigen, einer anwachsenden, einer abnehmenden Bewegung. Endlich ist eine periodische Folge wechselnder Theilstücke möglich; sei es, dass wirklich die gleichen Theilstücke wiederkehren, sei es, dass *ähnliche* sich wiederholen, indem die späteren Perioden nach einem bestimmten Gesetz entweder gleichmässig anwachsen oder abnehmen. — Aehnliche Grundverhältnisse zeigen die krummen Linien, die nach Analogie der Graden beurtheilt werden; und ebenso die Flächen und begrenzten Räume, in welchen stets je eine Linie als Hauptlinie für die zusammenfassende Beurtheilung hervortritt, an welcher gemessen wird. Indem wir auch dieses bei Seite lassen, wenden wir uns zu den Formverhältnissen,

welche in grösseren organischen Formganzen die Zusammenfassung und Regelung der Gesammtform bewirken, zu den Formen der Harmonie.

276. Das sind zunächst die Formen der *Regelmässigkeit,* ohne welche auch schöne Theilformen nicht schön wären (§ 272). Dieselben müssen zu regelmässigen (mathematischen) Gebilden verbunden sein. Ihre besondere Form zwar ergiebt sich aus dem Zwecke oder der Funktion, welche jedem Gliede des Ganzen verschieden zufällt: es sei an die Thüren, die Fenster, den Schornstein u. s. w. zurückerinnert. Daher sind die Theilformen von gegen einander sehr abweichender Gestaltung. Doch nicht von ihnen reden wir jetzt, sondern von der Verbindung oder der Beziehung derselben auf einander zur Herstellung eines Ganzen. Diese kann nun die gegebene Differenz der einzelnen Glieder allerdings nicht aufheben; wohl aber muss sie in den *Zusammenhang* der incongruenten Bildungen Einheit bringen, so dass das Ganze, das aus ihnen besteht, dennoch als Ganzes ein allbeherrschendes Gesetz zeigt. Da bieten sich nun als einfachste Formen der Regelmässigkeit die *Proportionalität* und die *Eurythmie* dar, denen sich als Gleichbau in entgegengesetzter und eventuell mannigfach sich kreuzender Anordnung die *Symmetrie* anschliesst. Sie ruhen auf einer räumlich-mathematischen Zusammenfassung, welche Einheit der Regel innerhalb weitgehender Individualisirung zulässt (vergl. § 275). Es ist aber auch die Form des *Ganzen,* ebenso wie die Formen der Theile, durch die Funktion oder das innere Wesen des Ganzen bedingt und gefordert, wo die Sache nicht auf ein leeres Spiel mit bedeutungslosen Formen herauskommt. Damit kommen wir über die in der Form erscheinenden einzelnen Lebensgefühle hinaus zu der Beseelung des Ganzen (§ 251), und es ist die Frage, wie eine solche überhaupt vorhanden sein könne und wie sie in mathematischen Verhältnissen einen ihr adäquaten Ausdruck gewinne — d. h. aber wir sind auf die *Symbolisirung* zurückgewiesen (§ 259, zweitens), welche den Dingen ein Inneres leiht. Diese müssen wir jetzt näher erörtern. — Wie wir wissen, ist der Gegenstand und seine natürliche Form von der schönen Darstellung an sich noch verschieden (§ 251); in der Kunst nämlich soll die räumlich-zeitliche Anschauung eine Werthung nach der Idee erfahren und beides in eine harmonische Ge-

sammtwirkung zusammengehen (§ 255). Die plastische Idee entspringt nun dem sympathischen Verständniss, das wir aus unserem Erleben der Natur als einer ebenfalls sinnlich-seelischen Grösse entgegenbringen (§ 251). So begreifen wir, dass die künstlerische Darstellung eines lebenden Wesens, welche die verborgene Idee uns zu schmecken giebt, an sich schon symbolisch ist (§ 259). Wir wollen aber jetzt, diese Erkenntniss verwerthend, auch für jedes unlebendige Menschenwerk, z. B. für ein Bauwerk, eine äussere und innere Seite nachweisen, die zu einander in Harmonie treten. Für die *Elemente* der räumlichen Anschauung haben wir das allgemeine Lebensgefühl als die qualitative innere Seite erkannt; für die *Totalformen* aber besteht sie, ähnlich wie bei der Naturauffassung, in einem erweiterten, sich in den Gegenstand versenkenden mitlebenden Naturgefühle, von dessen Keuschheit und Zartheit (im Unterschied zu der wilden Wucherung des Orientalismus) die Entwickelung der wahrhaft künstlerischen Stiltypen abhängt. Dieses deutet in allen sinnlichen Formen, welche das Objekt der bildenden Kunst sind, die charakteristischen Formbeziehungen des Gegenstandes als Ausdruck eines einheitlichen ringenden Lebens, das in der Differenz seiner Theilerscheinungen die nothwendigen Seiten eines eigenthümlichen Sinnes auseinanderlegt (§ 251, Ende), so dass es die ästhetischen Elementarwirkungen eigenthümlich zu einer höheren Einheit verknüpft. *Die Gestalt als Ganzes* also offenbart in ihren grundlegenden Proportionen *das Ganze des Sinnes*, welcher dann in den *Theilen* und *den Theilen der Theile* sich auseinanderlegt und immer leiser und leiser verklingt. Je mehr die gestaltete Form ein solches zu Grunde liegende Naturgefühl deckt, desto *schöner* ist die Darstellung; je weniger, desto *hässlicher*. Hier also tritt zu dem Unterschiede von Form und Unform der Gegensatz von *schön* und *hässlich* zuerst hervor, der auf der Zweiheit von Innerem und Aeusserem, Ideal und Wirklichkeit beruht (§ 257, 258). — Bei der Erfassung des Lebens der Naturformen zeigt es sich nun weiter, dass, ähnlich wie bei den räumlichen Elementarformen, in der aufsteigenden Reihe der organischen Ganzen in den je höheren Gestalten die Ruhe und dämmernde Unbestimmtheit in wachsende Bewegung und Individualisirung übergeht. Indem der Lebensprocess an Umfang und Zartheit gewinnt, weicht die grade

immer mehr der gebogenen Linie. Zeigt z. B. der Krystall die regelmässigen polygonen Formen, und wiederholen diese sich noch in der Zahl, der Stellung, der Form der Blumenblätter: so weichen doch die Formen der einzelnen Blätter, der Frucht, des Stammes, die Gruppirung der Aeste und Zweige, mehr und mehr von der streng mathematischen Gesetzlichkeit ab, ein freieres Leben offenbarend, das innerhalb einer gesetzlichen Bindung einen besonderen Charakter und Reiz einschliesst. In den Gestalten des Thierreichs endlich weicht dann vollends die mathematische Starrheit; ja die äussere Formidentität hört in der Bewegung des Lebens ganz auf. Damit aber wandelt sich das Naturgefühl, nach dem wir beurtheilen, in ein Analogon des Charakters, dessen einzelne Seiten nur nach einander in den einzelnen Thaten hervortreten können, während die Einheit und Identität in der ganzen Reihe derselben erscheint, als solche aber lediglich im Inneren des Geistes erfasst wird (vergl. die Thierfabel). *Das wird nun im schöpferischen Hervorbringen auf die Werke des Menschen,* das Bauwerk z. B., *übertragen:* seine Form wird symbolisch! Durch diese anähnelnde Thätigkeit aber wird der dunkle Bann gelöst, welchen die Geistigkeit der Natur auf die Instincte des Menschen ausübt. Indem er durch schöpferische Selbstthätigkeit zu freier Herrschaft über sie kommt, wird das Auge hell und überschaut, sich über die ganze Sphäre emporhebend, mit selbständiger Freiheit diese anfangs so dunkelen Verhältnisse, die ihn mit magischer Zauberkraft festhielten. Die von den Naturtrieben frei gewordene Anschauung kann sich jetzt weiter dem ringenden Menschenleben zuwenden, sie kann sich höhere Aufgaben stellen.

277. Die Symbolisirung vollzieht sich in der unbewussten Production der künstlerischen Phantasie ungesucht und von selbst. Zunächst aber müssen die Werke des Menschen ihrem Zwecke *„angemessen“* sein, und so werden sie denselben durch die Angemessenheit der Form unmittelbar verrathen. Z. B. muss ein Gebäude als das bleibende Gehäuse einer besonderen Richtung des Seins, sofern dasselbe *zweckentsprechend* erstellt ist, diesen besonderen Zweck auch äusserlich darstellen. D. h. aber es entwickeln sich schon aus dem zweckentsprechenden Schaffen der Menschen mit innerer Nothwendigkeit verschiedenartige Typen, welche, wie die Naturtypen, continuirlich aus

der sich entfaltenden Zweckthätigkeit des Menschen hervorgehen. Bei den hervorragenden Zwecken, welche in solcher Form verselbständigt sind, setzt sich, weil jenes Schaffen hingebend und unermüdlich durch Generationen sich fortspinnt, das Angemessene nach und nach bis in alle Einzelheiten hin durch. Der Platz und die Umgebung des Gebäudes, seine Länge, Tiefe, Höhe und Umgrenzung und d. h. seine Grundgestalt; ferner die Lage, Grösse, Zahl der Thüren und Fenster und ebenso die innere Ausstattung sind durch den Zweck bestimmt und bilden einen einheitlichen Typus. Dieser bildet die organische Naturform des Gegenstandes. Sofern nun der ästhetische Sinn solche Ansatzpunkte ergreift, ist er *durch die für jede Räumlichkeit geltenden ästhetischen Formgesetze zu „regeln“* (§ 276, Anfang); d. h. er bedarf mindestens einer durch alle Sondergestaltungen modificirt hindurchgehenden Masseinheit. Die unorganische Masse, der blosse Stoff, unterliegt als solcher allein den Bedingungen des Tragens und des Getragenwerdens, d. h. den Gesetzen der Schwere und des Gleichgewichts; diese sind, um der Dauer und Haltbarkeit des Werkes willen, zuerst zu beachten. Die besondere Zweckmässigkeit ferner verlangt nur bestimmte Räume von bestimmter Gestalt und Lage, ist aber für deren Aussenseite wenig empfänglich. Die *ästhetische* Einheit aber kommt in beides durch die *ästhetische* Form, welche die durch den Zweck des Ganzen bedingte Gesammtform als ein Inneres fasst, das sie durch proportionale Theilungen, ferner durch Eurythmie und Symmetrie, dem Sinne des Ganzen entsprechend, zu einer durchaus harmonischen, wohlgefallenden Gesammtanschauung erhebt, indem sie zweitens überall die blosse Stofflichkeit durch künstliche Täuschung verschwinden lässt. In der Ornamentik endlich führt sie sogar die harmonische Gestalt in das wirkliche Leben hinüber: man denke an den symbolischen Werth der verschiedenen Gewölbe, die Säule, an Kreuzgang und Thurm der christlichen Kirchen u. s. w. So zeigt sich in der künstlerischen Gestaltung ein Ringen zweier Principien, das in der Natur ein lebendiges Vorbild hat. Denn auch der Lebenstrieb der Organismen erzeugt, indem er selbstthätig mit den mechanischen und chemischen Verhältnissen der Masse ringt, ein Spiel der Linien, in deren labilem Gleichgewichte das innere Leben siegreich sich ausspricht. Aehnlich hat die künstlerische Phantasie, die alles als ein lebendiges Sein erfassen will, die

aus todten Stoffen gewordenen Formen bis in ein (Schein-)Leben emporzuküssen. Das geschieht aber, wie gesagt, weil die allgemeinen Lebenstriebe, die auch im Menschen sich regen, in seinem freien, nach aussen gerichteten Thun nun so zu sagen über sich selbst hinausgreifen.

278. Proportionalität und die regelmässige Wiederkehr der durch die Natur der Sache gesetzten Abstände oder Eurhythmie sind eine mehr oder weniger lose äussere Zusammenfassung; ihnen schliesst als eine festere Form die Symmetrie sich an (§ 273). Beruht nämlich alle Zusammenfassung auf *Vergleichung:* so muss die Anschauung eines symmetrischen Gebildes, welche von einem herausgehobenen Mittelstück ausgeht und einmal zu den Flügeln hin, das andermal von ihnen her zum Mittelgliede zurückstrebt, die festeste sein. Denn grade das *räumlich* Entgegengesetzte der beiden symmetrischen Hälften ist in der durch die Einheit der Regel bedingten, *simultanen* Zusammenfassung der ganzen Anschauung nicht entgegengesetzt, sondern gleich. Die symmetrischen Gebilde ruhen so zu sagen gegeneinander. Diese Formen nun geben der Symbolisirung einen innigen Zusammenhang mit den geometrischen Bedürfnissen des räumlichen Anschauens, und lösen den Geist aus blöder Phantastik. — Sie werden aber weiter wesentlich durch die Forderungen der Perspective modificirt, die in allen bildenden Künsten sich geltend machen und in der Malerei zum eigentlichen Grund und Boden der Darstellung werden. Denn nicht *die Sache an sich* wird geschaut, sondern *die Sache in einer bestimmten Entfernung.* Wie sie an dem für ihre Betrachtung am meisten angemessenen Standorte sich darbietet: so soll sie schöne Verhältnisse zeigen. Daher eben sind die durch die betreffende Entfernung bedingten Verschiebungen und Verjüngungen der Linien in Rechnung zu ziehen und gewissermassen nicht objektive, sondern ideale Umrisse zu nehmen. — Dies aber setze ich bei Seite und ebenso die Symbolik und Harmonik der Farben, die sinnliche Materie der bildenden Kunst. Ihr besonderer Stimmungsgehalt muss mit den Forderungen der Form und mit denen des idealen Gehaltes in Einklang stehen (§ 255). Nur ganz im Allgemeinen will ich darauf hinweisen, dass nicht nur schwarz und weiss, sondern ebenso roth und violet und blau u. s. w., ebenso wie wir es von den Linienzügen sahen, bestimmten

Stimmungen entsprechen, die in der Farbe der Gewänder, die man bei bestimmten Gelegenheiten anlegt, oder welche bestimmte Stände tragen, praktisch schon zum Ausdrucke kommen. Es lehrt ferner schon der Aufputz der Damen, dass nicht alle Farben zu einander passen, und dass je bestimmte Zusammenstellungen je bestimmte Effecte bewirken. Auch hier also giebt es harmonische und disharmonische Verhältnisse des Zusammenhanges und des Fortschreitens. Endlich wird niemals die Farbe an sich, sondern stets die Farbe in einer bestimmten Entfernung und Beleuchtung gesehen — und auch diese Farbenperspective folgt einer sehr verwickelten Gesetzlichkeit.

b) Die Baukunst.

279. Wenn man auf eine Analyse einzelner Beispiele verzichtet, so lässt sich mit Hilfe der vorhergehenden Ausführung das Specifische der Baukunst sehr kurz andeuten. Sie erhebt sich als Kunst aus dem Bedürfniss da, wo neben der Zweckmässigkeit der Räume im Einzelnen und ihrer Anordnung im Ganzen auch die innere Sättigung des Geistes beim blossen Anschauen des Bauwerks erstrebt wird. Die Zweckmässigkeit oder organische Nothwendigkeit der Grundform der verschiedenen Gebäude, ihre Grösse, ihre Lage, ihre innere Einrichtung, geht aus der Angemessenheit derselben zu den im Völkerleben spontan erwachsenden Zwecken hervor, und daneben aus den eigenthümlichen Anschauungsweisen und dem ganzen Charakter grade dieses Volkes, ferner aus den je besonderen räumlich-zeitlichen Bedingungen und der Eigenart des Materials. Daher erhebt sich in der Architektur das plastische Bedürfniss nicht eines Einzelnen, sondern des Volksthumes, indem es in freiem Ueberschusse erst zu sich selbst, dann über sich hinauskommt (§ 276, Ende), den Tanz jener Kunstentwickelung einleitend, welchen wir § 263 f. charakterisirt haben. — Die künstlerische Gestaltung der gegebenen Grundform aber betrifft 1. Die *äussere Gliederung* des Bauwerkes: Grundriss und Façade; 2. die *innere Gliederung desselben:* die Abgrenzung und Formung der Innenräume im Ganzen wie im Einzelnen, welche je in sich selbst, mit der aus dem Zwecke des Ganzen sich ergebenden Grundform und in ihrem Zusammenhange harmonisch sein müssen; endlich 3. *Die Durcharbeitung und Ornamentirung* des

Aeusseren und Inneren, welche durch eine immer weitergehende Zergliederung das Ganze in Detailformen zerfällt, die im engen Anschluss an die mechanische Nothwendigkeit durch symbolische Mittel der Naturlebendigkeit nahe geführt werden.

280. Ueber die architektonische Technik im engern Sinne: Grundbau, Aufbau, Ueberbau, Ausbau; ferner über die allgemeinen Gesetze und Regeln für die Construction der Wände, Decken, Gewölbe u. s. w. haben wir nichts zu sagen: denn nur die *Oberflächen,* sahen wir § 244, fallen in das Gebiet des Aesthetischen. Hier nun gehen wir von der äusseren Gliederung aus, die sich sofort und bleibend dem Auge aufdrängt. — Um zu gefallen, müssen die Hauptumrisse und Linien sowohl scharf und bestimmt hervortreten: sie müssen klar sein; als auch müssen sie wohlgefallende Grundproportionen aufweisen, die durch das Ganze in mancherlei Modificationen hindurchklingen: sie müssen harmonisch sein; endlich sind die für die Form wichtigen Einschnitte durch starke Contraste oder besondere plastische Bildungen wie Kellen, Leisten, Hohlkehlen kenntlich zu machen. Dazu muss die Stellung des Gebäudes durch sich selbst den Ort anweisen, von dem es zu schauen ist, und ferner seine Gliederung den Blick auf die centrale Stelle desselben ausdrücklich lenken, von der aus die Proportionen genommen werden sollen. Entspricht nun die Form durch ihre (scheinbare) Grösse und ihre Verhältnisse dem Gefühlsinhalte, welcher durch die Bestimmung des Gebäudes angeregt ist, so wird der Eindruck durch das Korn und die Farbenwirkung des Materials weiter individualisirt und gefärbt. Marmor- und Ziegelbauten wirken sehr verschieden und wiederum anders die Riesenquadern z. B. der Florentinischen Paläste, die finsteren Trotz oder erhabene Grösse bezeichnen können. Symbolisch belebt aber wird die Form, wenn man die mechanischen Verhältnisse der Schwere und Tragfähigkeit nur wenig fühlbar macht und dieselben da, wo die organische Nothwendigkeit der Sache es zulässt, spielend hinwegtäuscht, z. B. indem man Karyatiden als Träger verwendet (§ 282). Wo nur *eine* Hauptseite, wie bei Wohnhäusern in der Strassenfront, frei heraustritt, wird nur diese künstlerisch behandelt. Höher organisirt sich die äussere Gliederung, wenn das Gebäude von allen Seiten ins Auge fällt, also frei und womöglich erhöht steht. Hier

müssen Länge, Breite und Höhe zu einander in schönen Verhältnissen stehen, alle Seiten durchgearbeitet sein, aber dennoch die eine, der Eingang, als die Hauptseite oder das Antlitz durch ihre Raumverhältnisse und eine reichere Durcharbeitung hervorgehoben werden. — Die differente Mannigfaltigkeit der Glieder oder die Theilganzen, welche harmonisch zu bändigen sind, sind durch die Sache selbst gegeben (§ 272). Um sie entsprechend zu charakterisiren, werden sie weiter zerlegt und ihre Theilglieder noch weiter durch überführende Gelenke und Bindeglieder mit einander vermittelt, wobei die architektonische Phantasie für die Symbolisirung ein reiches Feld findet. Frei und hochstehende Gebäude verlangen daher einen vermittelnden Unterbau, der sie vom Boden erhebt und ihre Selbständigkeit erhöht. Eine sehr reiche Gliederung gewann z. B. der auf Stufen erhöhte griechische Tempel dadurch, dass man die Giebelseite mit dem schräge überhängenden Dache und dem Giebelfelde als Hauptseite charakterisirte und ihre Symbolisirung strenge an die im ursprünglichen Holzbaue gegebenen Verhältnisse anschloss.

281. Die Innenräume müssen sich einmal jeder als ein besonderes Ganze darbieten, das in seiner besonderen Einheit bestimmt in die Anschauung fällt; und zweitens muss dabei doch auch die Vertheilung des Gesammtraums und dessen Uebergänge dem Blicke offen liegen. Dazu dienen die Hallen und Corridore. Die Länge, Höhe und Breite jedes Raumes aber muss je in sich selbst, seinem besonderen Zweck entsprechend, und dann auch zu dem Ganzen in harmonischen Verhältnissen stehen. — Weil hier der Blick nach oben, welcher die Wand entlang schreitet, wesentlich ist, müssen Wand und Decke mit einander vermittelt sein, d. h. sie müssen statt scharfer Winkel Rundungen zeigen oder mindestens vermittelnde Leisten und Borten. Ebenso bedarf es einer entsprechenden Vermittelung nach dem Fussboden hin. Decken und Wände würden aber als leere Flächen langweilen: sie müssen, um die Anschauung zu sättigen, gefüllt sein. Weil ihnen nun die Körperlichkeit fehlt, die Decke auch schon in der verschwimmenden Grenze der Anschauung liegt, so sind plastische Bildungen zur Belebung und Gliederung derselben zu schwer und nur ausnahmsweise und an bestimmten markanten Stellen zulässig, an denen der Blick natur-

gemäss hängen bleibt: in der Mitte und in den Ecken der Decke. Sonst tritt hier die Bemalung ein, die den Wänden mindestens einen das Gefühl sättigenden Ton verleiht, bei stärkerer Ausbeutung ihrer Mittel aber zu eigenartigen Bildungen fortschreitet, besonders zur Vermittelung der plastisch charakterisirten Hauptstellen. Damit aber sind wir schon über die Aesthetisirung der Grundform in die eigentliche Ornamentik getreten, die der freien Symbolik den Zugang öffnet.

282. Das Ornament ist seiner Natur nach ein Ausklingen, für den praktischen Zweck also nebensächlich. Nur die Säule macht davon zur Hälfte noch eine Ausnahme. Geschaffen, um die Massenhaftigkeit aufzuheben, tritt sie bei durchbrochenen Wänden als Träger ein. Indem sie aber den Druck der Schwere beseitigt, ist sie derselben zugleich doch dienstbar. — Diese Zweiheit nun vereinigt sie dadurch, dass sie den in der Natur lebendig verwirklichten Begriff des Tragens, den Baum, stilisirt wiederholt mit dem sich verjüngenden Stamm und der Krone. Ihre wundervolle Gliederung und Behandlung, die je dem Zusammenhange entspricht, drückt z. B. auch aus, *wie* schwer oder leicht die aufliegende Last drückt, so dass sie für uns gewissermassen Empfindung bekommt. Das erhöht sich in der Karyatide oder dem Atlas. Diese Naturformen aber sind schon viel zu individuell und lebendig, als dass sie recht depotenzirt und stilisirt *als blosse Träger* behandelt werden könnten. Sie erscheinen daher schon als reine Ornamente und können nur sparsam bei Auswüchsen und Seitenbildungen Anwendung finden. Dem Grundcharakter der Säule entsprechend wird weiter das Endigen und Fortschweben an den Kapitälen der Säulen, den Kranzgesimsen, den Schlusssteinen der gothischen Kreuzgewölbe u. s. w. durch stilisirte übergeschlagene Blattreihen oder durch stilisirte Blumen, Kelche, Knospen, Früchte symbolisirt, oder auch durch Spiralen, wie in den Schneckenlinien des ionischen Kapitäls. Die kleinen Bindeglieder aber finden in gezogenen eliptischen oder kuglichen Ei-, Birnen und Tropfenformen ihr Prototyp oder in umschlingenden Bändern und den Umhüllungen der Früchte und Pflanzenkeime. Unsere Buchen endlich zeigen uns deutlich das Vorbild der von den gothischen Säulen aufsteigenden Gewölbearme. — Für die Belebung von Flächen, welche der Blick ruhig und continuirlich durchschreitet, wären wirkliche Bilder, die ihn auf-

halten müssen, nicht angemessen. Hier bietet sich die einfache Tönung dar, die an Decke und Wänden verschieden ist, und neben derselben für die Borten und Uebergänge phantastische geometrische Muster, z. B. der Maeander, die Arabeske, die Formen der Krystalle, die in musivischen Einlagen, z. B. des Fussbodens, frei bearbeitet werden. — Die Geräthe endlich, überhaupt die innere Ausstattung des Gebäudes, die Möbel u. s. w., bilden je selbständige Ganze, die nur ihre Grundproportionen noch aus dem besonderen architektonischen Zusammenhange empfangen. Als solche können sie frei sich ausleben, z. B. gradezu bestimmte Thierformen annehmen; im Ganzen oder an charakteristischen Theilen: Adler, Fisch, Adlerklaue u. s. w. Daran schliesst sich die Symbolik der Kleinkunst: ein Glas wird als Kelch gebildet, eine Spange als Schlange, eine Brosche als Käfer, ein Fruchtteller als Blatt u. s. w. Auch hier also muss bei guter Symbolik allemal eine innere Beziehung obwalten. Diese besteht auch bei der schönen Gartenkunst, welche, die Umgebung des Gebäudes einrahmend, es schon mit der Natur selbst zu thun hat, deren Bild im Grossen sie im Kleinen reizvoll zu wiederholen sucht. Ueberall aber muss der Reichthum und die Grösse oder Zierlichkeit in der Behandlung des Schmuckes aus den gegebenen Verhältnissen selbst hervorwachsen.

c) Die Plastik.

283. Wo der Blick naturgemäss verweilt, reicht das Ornament nicht aus, um ihn dauernd zu fesseln; es tritt ein relativ selbständiges Werk an seine Stelle: Bildwerke in Nischen, Wandgemälde al fresco in Vorhallen und grossen Sälen. Damit geht die Kunst von der Verklärung des Nothwendigen zu freien, selbständigen Werken über. Bei dem Baugewerk und dem Handwerk war sie *anhängende* Kunst: *Bau*-kunst, Kunst-*handwerk.* In den selbständigen Werken der Plastik aber kommt sie durch die möglichst vollendete Wiedergabe des Gegenstandes, welchen sie darstellt, allein dem überschiessenden geistigen Bedürfniss entgegen. Sie beginnt *reiner Schein* zu werden (§ 244), und damit *freie* Kunst. Hier fallen die Innenräume weg, welche dem Nutzen dienen, und nur die Oberflächen werden gestaltet. Die ästhetische Formung findet jetzt in der lebendigen Naturform des darzustellenden Gegenstandes ihre Grundlage und da-

mit hebt sich der Gegensatz von Ornament und Construction, aber ferner auch die Massigkeit auf, die dem Scheinwesen entgegengesetzt ist. Weil nämlich die Plastik ein individuelles Lebendiges vorführt, würden ungeheure plastische Werke einen Totaleindruck nicht mehr zulassen, welchen blos architectonische Linienverhältnisse recht wohl ermöglichen. Sie wären ein Widerspruch in sich selbst und würden ein der Architectur zufallendes Gebiet usurpiren, die in der reinen Plastik nur dienend auftritt, indem sie etwa den Sockel oder den Ueberbau herstellt. — Der darzustellende Inhalt nun muss, dem Stoffe der Plastik entsprechend, *ein geschlossenes körperliches Ganze* sein; und zwar ein solches, das ernstlich die Aufmerksamkeit reizen kann. So bildet zwar die ganze weite Welt organischer Bildungen, die sich als ein Sonderleben aus dem Naturzusammenhang frei herausheben, das Motivgebiet der Plastik: *κατ᾽ ἐξοχὴν* aber bilden es die characteristischen Erscheinungen der Menschenwelt, in welcher der höchste seelische Inhalt in Körperformen sich ausspricht: *die Göttertypen.* Was aber die natürlichen Ausdrucksmittel des Leibes nicht mehr erreichen, das wird auch ein plastisches Motiv nicht mehr sein können, sondern im anderen Stoffe zur Verkörperung aufringen.

284. Wir übergehen den Nachweis, wie die Hauptformen der Plastik: Rundfiguren oder Statuen, Flachfiguren oder Reliefs, endlich von einem architektonischen Hintergrund begrenzte geschlossene Gruppen, aus den Bedürfnissen namentlich des Cultus innerhalb der Architektur erwachsen sind. Es sei an die Tempelbilder; die Verzierung harter Flächen, für welche die körperlose Malerei nicht angemessen wäre; die leeren Giebelfelder nur kurz erinnert. — Die *Statue* als das vollkommenste Bildwerk, muss, wie das freistehende Gebäude, von allen Seiten eine schöne Linienführung zeigen. Die dargestellte Situation aber bedarf einer relativen Ruhe, weil das Werk unverändert bleibt und doch als wahr und möglich erscheinen soll. Namentlich *das Denkmal,* das eine specifische Erscheinung des Zeitgeistes idealisirt, darf der idealen Ruhe und Würde der zeitlosen plastischen Gestalt nicht ermangeln. Zu diesem durch das Darstellungsmaterial an sich schon bedingten Charakter der Plastik trägt ferner dessen Einfarbigkeit oder Farblosigkeit bei, welche den Sinnenreiz, und d. h. eine wirkliche lebendige Wirklichkeit,

ausschliesst; endlich auch die immerhin grosse Massigkeit und der hohe Preis desselben, die beide mit dem dargestellten Inhalt ebenfalls in Einklang stehen müssen. In der *Zeitlosigkeit* oder massvollen Ruhe, der *Einfachheit des Umfanges* und der *Farblosigkeit* ist die Idealität und ewige Jugend der plastischen Darstellung begründet. Natürlich modificirt sich das Alles nach den Umständen sehr wesentlich. Namentlich die Bemalung ist, scheint es, nur spät erst ganz aufgegeben worden. Auch müssen sich geschlossene plastische Gruppen, das Hoch- und das Flach-Relief, dem Charakter der Malerei schrittweise nähern (§ 286).

285. Die äussere Technik der Plastik kümmert uns nicht; auch nicht die durch dieselbe bestimmten einzelnen Arten des Bildens: Bildhauerei, Guss, Treiben in Metall und dergl. Die innere Technik aber oder die specifisch plastische Phantasie behält Gesundheit und Festigkeit nur, wenn sie die geometrische Gesetzlichkeit, deren der Geist sich in der Architektur bemächtigt hat, festhält und sie in den organischen Bildungen der Natur heraus zu erkennen und wiederzufinden die Kraft und die Hingabe hat. Sie behält ebenfalls ihre Norm und ihre Grundlage in schönen geometrischen Formverhältnissen, die sich als das weich und mannigfach umkleidete Gerüste auch in den lebendigen Gestalten ausweisen. Das individuelle Leben wird dem ästhetischen Sinne so als Gesetzmässigkeit fühlbar und geniessbar, der die Natur nicht nur in dem mechanischen Geschehen, sondern noch in den höchsten organischen Bildungen unterliegt: ἀεὶ γεωμετρεῖ ὁ θεός. Daher ist nicht die unmittelbare gesetzlose Nachahmung, wie sie uns in den Zeichnungen von Kindern und Wilden vor Augen liegt, sondern es sind die strengen Proportionen und die starre Symmetrie der Glieder, der Augen, der Bart- und Kopfhaare in den ägyptischen Bildwerken der Ausgangspunkt für die wahrhafte Plastik geworden. Die Aegypter, im Bauen ihrer Pyramiden und Wasserwerke und im Messen ihrer Felder praktische Geometer geworden, zur Beobachtung einfacher Naturverhältnisse durch die Natur ihres Landes geschult, erkannten zuerst die Grundverhältnisse der menschlichen Gestalt, das charakteristische Formgesetz der einzelnen Glieder und ihres Zusammenhanges, welches für die naturwahre Darstellung auch des geistigen Ausdrucks, wie gesagt (§ 251), die unentbehrliche Grundlage bildet. Man denke

an die Missbildungen, zu welchen die sich von dem Gesetze des Körpers als solchen emancipirende Geistigkeit der mittelalterlichen Plastik geführt hat! Während also ein ungeübter Zeichner die einzelnen Theile des Leibes lose aneinander reiht, wie sie ihm erscheinen und damit Zerrbilder hervorbringt: so beginnt diese Unnatur zu schwinden, wenn eine sinnige Hingabe, sich mit dem Gegenstande identificirend, die äussere Gestalt im Einzelnen wie im Ganzen von innen her nachfühlt und sie gesetzlich herauslebt. Damit wird zugleich die gegebene Wirklichkeit aus den dem inneren Gesetze incommensurablen Störungen des Zufalls herausgeschaut: das *Ideal* erhebt sich, die *reine* Form. Namentlich ist dies bei dem Studium des Nackten der Fall, wo alle Störungen durch Gewänder, Farben u. s. w. hinwegfallen. Dies innere Nachschaffen nun ist das Wesen der plastischen Phantasie, welche als ein zweites Gebiet das über der Mechanik gelegene Seelenleben dem Geiste allmälig zu freier Herrschaft erschlossen hat (vgl. § 276, Ende).

286. Bei den *Aegyptern* überwiegt noch durchaus die Reinheit und Strenge der Form, die Schärfe der Linien, Winkel und Proportionen, die Regelmässigkeit der Kreise und Halbkreise, wozu auch die Härte des Materials äusserlich beitrug, welche alle freie Bewegung erschwerte. Bei den *Griechen* hört diese Gesetzlichkeit nicht auf; hat doch der Grieche im späteren Alterthum die Lehre von den Proportionen des menschlichen Körpers ausdrücklich aufzustellen versucht, indem er die Höhe des Kopfes oder die Länge des Fusses als Masseinheit setzte! Wohl aber hat der Uebergang zu Ausdruck und Anmuth, zu freierer Geistigkeit, die Strenge der Formen erweicht, indem sie nicht mehr sich fest für sich selbst hinstellen, sondern ganz und gar zum Ausdruck bestimmter geistiger Regungen herabsetzen (§ 251, 276). Das gelang den griechischen Künstlern durch das Studium der Bewegungen in der Palästra, denen sich heute das Treiben der von der Sonne gebräunten nackten Knaben und Jünglinge in den öffentlichen Bädern wohl an die Seite stellen lässt. Hier saugt die kühle Beobachtung das in den wechselnden Bewegungen erscheinende schäumende Leben in sich hinein. Wer mit der Form und Funktion und der gegenseitigen Abhängigkeit der einzelnen Glieder und Muskeln genau schon vertraut ist: der liest nun weiter, mitlebend, in

den wechselnden Gleichgewichtslagen eine complicirtere neue Gesetzlichkeit. So aber ist der Moment überschritten. Es kann jetzt in Folge des ganz eigenartigen Zusammenhanges, welchen die Theilbewegungen mit der je vorangegangenen Gesammtlage zeigen, die Darstellung einer gegenwärtigen Situation, auch diese und weiter sogar die intendirte nachfolgende Bewegung noch in die Anschauung heben, so dass die Phantasie in der Darstellung eines *fruchtbaren Momentes* eine Handlung erfasst. Das steigert sich in der Darstellung von Gruppen, wo einmal die einheitliche Bewegung einer Gesammthandlung über die einzelnen Figuren hin sich fortpflanzt; und zweitens eine jede derselben je nach *ihrem* besonderen Antheile und *ihrem* individuellen Charakter ein Seelenleben zur Anschauung bringt, welches nun eben zu einer höchst verwickelten und doch einheitlichen Gesammtwirkung sich zusammenfasst. Bei bekleideten Figuren erweitert die Behandlung der Gewandung (und des ganzen Beiwerkes) die in der Haltung des Körpers gegebenen Andeutungen. Die antike Gewandung aber hatte den doppelten Vorzug, dass sie einmal alles Ausdrucksvolle und Innere an dem verhüllten Leibe dennoch durchscheinen liess, zweitens aber in reizend fliessenden, gehäuften oder gelockerten Falten schon an sich ein ausserordentlich zartes und reiches ästhetisches Colorit bot. — Damit aber stehen wir an der Grenze der Plastik (§ 284). Sie erschliesst dem aufschauenden Geiste eine unendliche Fülle von Motiven, die Stufen und Richtungen, die Siege, Niederlagen und tausendfältigen Brechungen des Seelenlebens. Namentlich analysirt sie die menschliche Idee, soweit sie der plastischen Darstellung zugänglich ist. In fester Prägung sind ihre getheilten Strahlen in den griechischen Göttertypen constant geworden, während die Darstellung der dem Menschengeist ferner stehenden Thierwelt bei den Griechen wenigstens stets etwas Steifes behalten hat.

d) Die Malerei.

287. Historisch hat sich die Malerei aus dem natürlichen Bedürfnisse entwickelt, die sinnliche Wirklichkeit über den Moment hinaus festzuhalten, sie mit dem leichtesten bleibenden Mittel in dem leichtesten bleibenden Stoffe zu fixiren. Sie ist aus derselben Wurzel entsprungen wie die Schrift, deren

Schwester sie ist (vergl. Steinthal, Entwickelung der Schrift S. 63). Indem aber die Schrift der inneren Reproduction des Geistes von dem Inhalte soviel wie möglich überlässt und diese überhaupt nur schnell und sicher anregen will, wird sie immer mehr zum conventionellen Vehikel, das sich nun besser, statt an die Gegenstände, an die lautlichen Aequivalente derselben, die Worte, anschliesst, in denen die Anschauung bereits mächtig verdichtet ist. Die Lautschrift aber tritt aus dem Gebiete der Anschauung völlig heraus. Ganz im Gegentheile gestaltet die Malerei die Anschauung immer bestimmter und fester. Sie hat es nicht mit verdichteten und umgebildeten Anschauungswerthen zu thun, die sie in dem Gedächtniss hervorruft und schnell wieder schwinden lässt, sondern wesentlich mit der natürlichen Anschauung selbst. Sie geht aber als Kunst nicht auf täuschende Illusion aus, sondern sie steht im Dienste des in seine Substanz sich auswirkenden Geistes, deren Gehalt sie uns zu schmecken giebt. Daher stehen Skizzenschnellschreiber an der äussersten Grenze der Kunst: sie *illustriren*, d. h. ihr Werk ist nicht Selbstzweck, sondern es ergänzt die Schrift. Das specifische Wesen aber der Malerei muss sich aus der Eigenart ihrer Darstellungsmittel ergeben.

288. Der Stoff, in welchem die Malerei darstellt, Umriss und Farbe auf einer Fläche, ist fast selbst schon ein Schein, welcher durch die Perspective wiederum scheinbar ins Grenzenlose sich ausdehnen kann. Ist die schraffirte oder schattirte Zeichnung nur *Andeutung* einer Form; ist die Farbe weiter nur *Andeutung* eines Incarnats und überhaupt eines blühenden, duftenden Lebens: so wird gar durch die perspectivische *Verjüngung* der Form und die *Verflüssigung* der Farbe das Schwergewicht des auffassenden Verstehens gänzlich in die innere Ergänzung gelegt, die sich aus dem sinnlichen Wissen und Kennen des Betrachters unbewusst im Geiste vollziehen muss. Es wird hier also mit der *Seele* geschaut. Denn das, was in einer immer weiteren Entfernung nur unbestimmt und endlich gar nicht mehr gesehen wird, ist im Bilde ebenso gezeichnet und gemalt. Der Blick lagert sich nicht fest und compact in das Einzelne hinein oder sucht es wie eine Hand zu umfassen, sondern er schreitet vorwärts und rückwärts und nach allen Seiten, um dann die Fülle des Ganzen in einem grossen Accorde erklingen

zu lassen. Daher ist für die Malerei eine lebendige Bewegung ihrer Gegenstände kein innerer Widerspruch, wenn man auch gerade nicht eine Bewegung, die sich der Anschauung überhaupt entzieht, z. B. eine fliegende Kanonenkugel, wird malen dürfen. Wo sie zur vollen Entfaltung ihrer Mittel gekommen ist, liegt ihre Stärke in dem Reichthum der Beziehungen und zugleich in der Gluth und Zartheit der Tinten: sie ist reicher, lebendiger, den ausserzeitlichen Idealgestalten entrückt. An die Stelle des Symbolischen tritt in breiter Fülle das Einzelne und Individuelle, dem der Hintergrund Raum giebt, sich bis in das Zufällige auszubreiten, daher eine zu strenge Regelmässigkeit hier widersprechend sein würde. (Das Pittoreske!) Die so concret und umfassend angesprochene Anschauungsthätigkeit aber verlangt nun auch, dass die in dem Gesammtbilde waltende innere Beziehung, der innere Gehalt der Sache solchem Kraftaufwande entspreche, damit die äussere und die innere Seite der Anschauung im Gleichgewicht stehen. Es müssen bedeutsame Ideen sein, welche die Fabel zur Einheit zusammenhalten, denen die geometrische und perspectivische Form der Gestalten und ebenso die Harmonie und Abtönung der Farben, die den unmittelbaren Lebens- und Seelen-Regungen zum Ausdrucke dienen, nur die Anregung geben. Denn die Unwirklichkeit des Stoffes der Darstellung kann ohne inneren Widerspruch diesen Regungen *selbst* eine festgehaltene Wirklichkeit nicht geben — nur die Unwirklichkeit geistiger Thätigkeit mag ihr ganz entsprechen. So muss der geistige Gehalt der Malerei, gemäss der Geistigkeit ihrer Darstellungsmittel, denjenigen der Plastik weit überragen, wo sie zu ihrer Höhe gekommen ist. Daher konnten aber die malerischen Mittel ihre volle Leistungsfähigkeit auch erst in dem christlichen Italien offenbaren, als es die tief innerliche christliche Idee in entsprechender Weise zu realisiren galt.

289. Auf die Gesetze und die verschiedenen Arten der Perspektive; auf die Symbolik und Harmonik und Flüssigmachung der Farben; endlich auf die tief bedeutsamen Weisen der Beleuchtung, gehen wir, wie gesagt (§ 278), nicht ein. Dann bleibt nur die allgemeine Erwägung zweier Hauptmomente übrig. Die *Zeichnung*, welche die Form giebt, bietet wesentlich das geistige und ideelle Moment der Composition; die *Farbe* aber

fügt ihr das sinnliche oder realistische Element hinzu. Das *Verhältniss* beider enthält daher die allgemeinste Bestimmung für die besondere species und den Charakter eines malerischen Kunstwerks, wenn wir als Drittes noch die räumliche Grösse desselben hinzunehmen. Die Wandmalerei, welche im Uebergange von der Architektur zur selbständigen Malerei steht (§ 283), hat meist grosse Flächen einheitlich zu gestalten, die sie zudem nicht durch die Perspective aufheben darf. Sie hat eine geringe Perspective bei kräftigen Conturen nöthig und ruhige, glanzlose Farben, welche eine Betrachtung von allen Seiten zulassen. Das Bild ist hier also nicht von herausfordernder Wirklichkeit, sondern es hat einen idealen Charakter; es ist wesentlich symbolisch oder es nähert sich der Historie. In der ägyptischen Wandmalerei aber zeigt sich deutlich noch die Einheit von Schmuck und Inschrift. — Durch die Eintheilung in Felder und eine besondere feste Eingrenzung löst sich dann das Bild von der Wand zu immer grösserer Selbständigkeit ab. Dem entspricht die individuellere und glühendere Behandlung des Gegenstandes. Die Staffelmalerei schafft dann transportable Gemälde, die doch anfangs auch nur für bestimmte Orte nach Raumgrösse und Inhalt bestimmt waren: Altarbilder, Bilder für Prunkgemächer der Paläste. Sowie aber diese volle Freiheit gewonnen ist, breitet sich eine unabsehbare Reihe von Motiven aus, die man zu freilich recht allgemeinen Gattungen zusammengefasst und als Historie, Genre, Landschaft und endlich als Stillleben bezeichnet hat. Dem Kunsthandwerk zur Seite, das die Geräthe verschönert und den Schmuck herstellt, dem Nothwendigen ein anhängendes Geistige gebend, ergiesst sich jetzt die freie Kunst in den weiten Umfang des Lebens, allen Seiten desselben ihren idealen Gehalt abgewinnend. Dem kommt zu statten, dass die grossen und kleinen Bilder überall leicht unterzubringen sind.

290. Die malerische Phantasie bleibt zwar auf dem Grunde der plastischen Auffassung stehen, sie schwächt diese aber durch Bevorzugung des pulsirenden Lebens der Oberflächen ab und nähert sich so nach der inneren Seite hin schon der poetischen: sie spricht und erzählt. Jedoch erzählt sie statt durch Worte unmittelbar durch Gestalten (§ 287). Daher liegen ihre tiefsten Motive nicht in der Formenwelt selbst, sondern in den Ab-

gründen des Geistes (§ 288). Die räumliche Form wird durch die Perspective, die Glut oder Stumpfheit der Farben, die eigenthümliche Weise der Beleuchtung u. s. w. in eine Bewegung gebracht, welche alles, was die plastischen Mittel erreichen (§ 286), weit überschreitet. Diese Bewegung aber senkt den Blick in ein Leben ein, das in seiner Tiefe von der Idee bedingt ist. Wohl also bieten Schönheitslinien und ihre eigenthümliche Harmonie, der Reichthum und der Zusammenhang derselben, die Grundlage auch der malerischen Wirkung; denn es müssen je die einzelnen Gegenstände und relativ selbständigen Gruppen in rhythmischen Verhältnissen gegliedert sein. Wohl ist ferner dieses sinnlich Schöne zunächst der Ausdruck eines bewegten Seelenlebens; denn es müssen zweitens das Antlitz, die Haltung, die Gewänder und alle kleinen Zufälligkeiten und Beigaben der Ausstattung und des Hintergrundes schon für sich bedeutsam sein oder sprechen. Der bestimmende Grund aber für die *Anordnung* im Einzelnen wie im Ganzen ist in der *ästhetischen Elementar-Idee* zu suchen, welche allein vom beziehenden Geiste erfasst wird. Zeigte nun die Baukunst das ruhende Schöne, das Erhabne und Anmuthende; konnte ferner die bewegtere Plastik auch das Komische und das Tragische schon zum Ausdrucke bringen — auf was alles unsere Skizze nicht eingegangen ist — so kann doch die Malerei nicht nur dies Alles in grösserem Umfange, sondern sie bringt die hier gegebenen Momente in Fluss und damit zu voller selbständiger Entfaltung. Sie kann auch das Hässliche und Grässliche für sich fixiren, weil die beziehende Thätigkeit des Geistes die Theilstücke grösserer Gruppen mit anderen Theilstücken zu einer Gesammtwirkung tragischen oder komischen Charakters zusammennimmt. Denn Disharmonien lässt die Kunst nur da grell hervortreten, wo eine Auflösung der unvereinbar scheinenden Gegensätze möglich ist, welche den idealen Gehalt nur um so stärker heraushebt. Alle Verhältnisse nämlich, welche wir unter dem Namen der ästhetischen Elementar-Ideen darlegten, kommen nur erst in der Bewegung des Geistes zu reinem Ausdruck (§ 256 ff.). Sie haben je ihre eigene *psychologische* Form und ihren eigenthümlichen Rhythmus, welcher in der stehenden plastischen Objektivirung nur angedeutet und abgeschwächt erscheint, wodurch die Plastik nun eben symbolisch wird. Das ma-

lerische Schaffen aber vermag es, ohne den Boden der plastischen Auffassung ganz zu überschreiten, jenen „fruchtbaren“ Moment (§ 286) zu einer vollen Seelenbewegung zu entfalten. Wenn im Centrum des Werkes nur die Hauptbeziehung ruhig hervortritt und diese von dem Neben- und Hintergrunde nur so zu sagen umrahmt wird, so ist dem *plastischen* Bedürfniss genügt; dem *psychologisch-idealen* aber, wenn die innere Bewegung durch den Zusammenhang der Figuren von jenem Ruhepunkt immer mächtiger nach den verschiedenen Richtungen nach eigener Nothwendigkeit austönt, ohne doch das malerische Gleichgewicht der einzelnen Figuren und Gruppen aufzuheben oder zu stören. Dies ist möglich, weil durch die malerischen Mittel selbst eine Depotenzirung der sich in den Hintergrund und nach den Seiten verlierenden Gegenstände geboten ist (§ 288). Die künstlerische Ausgestaltung des Motivs fixirt also zunächst die Hauptgruppe, die solange geändert wird, bis sie allen Beziehungen, die von ihr ausgehen sollen, als Anstoss oder Anknüpfung genügt. Dabei werden die verschiedensten Auffassungen probirt, denn es ist ja erforderlich, dass der primus motor annähernd ipse immotus sei. So kann eine Situation, welche anfangs nur dunkel und so zu sagen nur in der Peripherie vorschwebte, sich endlich für eine treffende Realisirung des Gesammtmotivs als allein wirksam erweisen. Immerhin müssen es die Hauptpersonen sein, in denen das innere Interesse sich concentrirt, welche den Vordergrund einnehmen. Sie geben äusserlich und innerlich allem anderen Richtung und Mass. Sie zeigen daher auch, gleichzeitig aus äusseren technischen und aus inneren Gründen, die sorgfältigste Behandlung, die doch durch Abschwächung aller Nebendinge und keusches Mass, ohne unwahr zu werden, grade nur das hervortreten lässt, worauf es dem Künstler ankommt. Das Motiv aber muss nun weiter vollständig und restlos entfaltet werden; je nach seiner Eigenart: sparsam bis eintönig, oder üppig bis reich. Je stärker aber die Haupthandlung wirkt, desto mehr Nebenhandlungen verträgt sie, die relativ selbständig sind, bis in Haltung und Ausdruck blosser Zuschauer die letzten Wellen verklingen, die je nach ihrer Eigenart ganz verschiedene Seiten des Ethos der Handlung reflectiren. Namentlich heben Contraste als negative Momente die betonten Stellen der Handlung hervor; sie verlangen aber, wie gesagt, eine entsprechende

Auflösung. — In den Nebenhandlungen tritt das Detail und auch die Grösse der Figuren immer mehr zurück, indem sie sich weiter nach den Seiten und in den Mittel- und Hintergrund verlieren, was ganz organisch mit den Forderungen der Technik zusammenstimmt. Ein vielfaches Unterscheiden und Zusammenfassen setzt aber eine weitere Gliederung in Untergruppen voraus, die sich doch leicht und glücklich zusammenschliessen und welche mit einander und dem Ganzen im Gleichgewicht und in bestimmten durch den Inhalt geforderten rhythmischen Verhältnissen stehen. Die Umrisse der Gruppen dürfen nicht durch hervorspringende Theile u. s. w. zerrissen werden, sie müssen auch mit der Begrenzung des Gemäldes zusammenklingen u. s. w. u. s. w. — Aehnliches wäre über die Farbengebung zu sagen. — Schliesslich ist die Grösse des Gemäldes, durch welche der nähere oder entferntere Standort des Beschauers bedingt ist, für die Durchbildung der Einzelheiten, die Kräftigkeit oder Zartheit der Farben u. s. w. entscheidend.

291. Die Malerei als Höhepunkt der bildenden Kunst ist in gewissem Sinne die Kunst der Künste. Während nämlich der Dichter und der Musiker ihr Sprach- oder Tonwerk, unbelastet von den Forderungen der äusseren Gestaltung, in ungebrochener Phantasiethätigkeit ausweben; während auch der Baumeister und Bildhauer gar viele vorbereitende und ausführende technische Dinge auf andere Schultern abwälzt: so muss der Maler, bis auf Kleinigkeiten, alles Technische der Ausführung selbst übernehmen. Entsprechend seiner wandernden und doch zugleich fest und liebevoll haltmachenden und zusammenfassenden Phantasie verwächst er in der Gestaltung ganz mit dem Gegenstande. Daher spinnen sich die Maler auch am ehesten ganz in ihre eigene Welt ein, und verfallen, von der Wirklichkeit sich abschliessend, am ehesten dem Launenhaften und Bizarren des Künstlergemüthes (§ 270). Dem kommt ihr Material selbst entgegen, insofern es die Objektivirung auch der willkürlichsten Impulse ermöglicht. Denn Leinewand und Farbe leisten nicht, wie Stein, Holz, Metall, denen ein gewisses Mass immanent ist, durch sich selbst einen Widerstand, der ihre Verwendung ausserhalb gewisser Grenzen schwer oder unmöglich macht. Folglich bedarf ein vollendeter Maler des kräftigst entwickelten inneren Formensinnes.

B. Die fortschreitenden Künste.

a) Die Form im Allgemeinen.

292. In der Körperbewegung, dem Singen und Tönen, der Sprache, geht die innere Erregung der Seele unmittelbar in eine entsprechende Aeusserung über, die nur einmal durch die natürlich gewordene Mechanik der Glieder und zweitens durch die in unbewussten Geistesacten entwickelte Vorstellungswelt gebunden ist, nämlich die über die sinnliche Anschauung hinausliegenden Bewegungen des concreten Bewusstseins. Es kommen in diesen Aeusserungen also die Regungen der Seele fast unbeengt zum Ausdrucke, und zum guten Theil solche, die aus den tieferen und tiefsten Schichten derselben herstammen. Sobald auch sie als ein gegebener Stoff von der Phantasie ergriffen und künstlerisch gestaltet werden, entstehen nun die *fortschreitenden Künste,* welche nicht mehr einen ruhenden Reflex des Lebens, sondern das Leben selbst zum Gegenstande haben. Dennoch fehlt ihnen weder die Continuität mit der ersten Reihe der Künste, noch ist der Vorzug dieser zweiten Reihe ein allseitiger. Einmal nämlich bilden die Bewegungen und Töne von der sinnlichen Anschauung nur einen besonderen Theil, da sie ja auch selbst im Materiellen und Körperlichen erscheinen, dessen jeder Lebenstrieb zu seinem Ausdruck bedarf; sie empfangen also durch ihren Zusammenhang mit der Raumwelt wie ihre Anregung so ihre nähere Deutung. Andererseits aber wird ihre grössere Innerlichkeit dadurch wett gemacht, dass sie sich nicht ohne weiteres festhalten und vor dem Bewusstsein zum Stehen bringen lassen. Sie können daher von der formenden Reflexion nur schwer nach allen Richtungen durchtränkt werden. Grade die ruhige und zähe Ausgestaltung der materiellen Stoffe durch die bildende Kunst wirft dem Geiste einen festen Erwerb, nämlich eine grosse Besonnenheit ab, indem die technischen Forderungen die *μανία* aus einer verzehrenden Gluth zum milden Feuer abklären, das erwärmt und nicht tödtet. Der Weg aber, auf dem auch die in der Körperbewegung erscheinende innere Anschauung in bleibenden Gebilden zur Festigkeit und strengen Beherrschung gebracht wird, ist verschlungener und schwerer. Er würde sich ohne die orientirende Mithilfe des plastischen Sinnes oft genug in wüstem Gestrüppe verloren haben und er bleibt für immer an

sinnliche Raumzeichen gebunden, an Zeichnung, Buchstaben- und Notenschrift, welche der Plastik zugehören.

293. Wir wollen unsere Analyse zunächst wieder auf das Wesen der Form der fortschreitenden Künste überhaupt richten. Die § 271 ff. gegebenen allgemeinen Bestimmungen über die Form aber wiederhole ich nicht. — Da in den fortschreitenden Künsten die materiellen Anregungen für die im Geiste sich erbauende Anschauung, die Töne und Bewegungen, je sofort wieder weggezogen werden, also jede bleibende Stütze fehlt, welche ein Zurücksehen möglich macht: so muss sich die Anschauung hier auf einen Schlag leicht und reibungslos zu einem klar zusammenhängenden Ganzen entwickeln. D. h. aber jede für das Ganze nöthige Theilbewegung muss nach Inhalt, Stärke, qualitativer Färbung und Anordnung der unwillkürlich combinirenden receptiven Phantasiethätigkeit leicht und richtig durch die momentane Anregung abgenöthigt werden. Jede Stockung in der Bewegung des anschauenden Geistes, welche bei der beharrenden *äusseren* Form doch wieder unmittelbar in die Anschauung selbst zurückginge, würde *hier* dieselbe abbrechen und zur Reflexion führen, welche sie vollends zerstören muss. Die Anschauung muss sich aber nach der allgemeinen Natur des Geistes und der besonderen des gegebenen Inhaltes aufbauen, nur dass hier die in der Wirklichkeit störenden und ablenkenden Verhältnisse fern gehalten werden. Weil sie nun, obzwar innerlich, doch *sinnlich* ist und nicht logisch; ein Weben in der Gemüthssphäre und nicht ein Schaffen von Begriffen: so liegt ihr als allgemeines zusammenhaltendes Gerüste, das Auf- und Zusammenfassen von *Zeitstrecken* zu Grunde. Dieses Zusammenfassen also muss durch feste Verhältnisse, welche Stockungen ausschliessen, erleichtert sein. Das ergiebt Zeit-Proportionen, denen je ein bestimmter qualitativer Charakter zukommt. Dieser Charakter aber steht dann ohne weiteres zu der inneren Form der Lebens- und Seelenregungen in Beziehung, welche sich in der Anschauung entfalten. Wir erhalten hier eine ähnliche Symbolik, wie sie das Auffassen von Raumverhältnissen zeigt; nur dass sie einfacher ist, eben weil die Zeit nur eine Dimension unterscheiden lässt.

294. Abgesehen von der besonderen Gliederung, welche durch das An- und Absetzen des auffassenden Geistes hervor-

gebracht wird, würde die qualitative Verschiedenheit, welche die Zeit aufweist, in den verschiedenen Graden der Geschwindigkeit zu suchen sein. Das Schnell und das Langsam bilden das Bestimm*bare*, das durch Unterscheidung und Zusammenfassung eben geformt wird. Es kann aber eine *reine* Geschwindigkeit oder *reine* Bewegung nicht geben, sondern nur eine Bewegung des bewegten Gegenstandes oder des wogenden Gemüthes. Das letztere bleibt jedoch als solches der sinnlichen Wahrnehmung verschlossen. Also werden die Zeitmomente, auch die inneren, bestimmt nur an den regelmässigen Veränderungen eines bewegten sinnlichen Stoffes ergriffen, der einen qualitativen Charakter hat (vergl. die Analogie § 107). Er ist aber entweder ein *räumlich* Bewegtes, das räumlich verschiedene Punkte durchläuft, oder ein lediglich *zeitlich* Bewegtes, das dennoch sinnlich wahrnehmbar wird. Ein solches besitzen wir in den Tönen. Ein gleicher und in gleicher Stärke continuirlich fortklingender Ton wäre nun aber, wie die absolute Ruhe in der Raumwelt, zeitlos, weil an ihm das Messen und Vergleichen keinen Anhaltspunkt fände. Das Messen wird jedoch möglich, sobald, sei es derselbe Ton an *Intensität* zu- oder abnimmt, sei es die *Qualität* des Tones sich ändert. An diesem Aussereinander, dieser Mannigfaltigkeit, kann das Nacheinander ergriffen werden. Durch das Messen aber kommt in die discrete Mannigfaltigkeit Zusammenhang; das vergleichende und zusammenhaltende Beziehen des Geistes bringt in die Vielheit *Einheit,* d. h. *Form.* Dieses rein innere Beziehen und Zusammenhalten ist es nun aber, was wir Zeit nennen. — Die Regel in der Auf- und Zusammenfassung der Zeit hängt von der Theilung derselben in Momente ab. Sie heisst Rhythmus, Numerus, Tact. Der Tact kommt ebensowohl im Tanzschritt und allen Körperbewegungen wie in der Musik und der Sprache zur Geltung. Seine Verschiedenheit aber hat, ähnlich den einfachen geometrischen Verhältnissen, wie gesagt, verschiedenen ästhetischen Werth. Davon sind die rein stofflichen Verschiedenheiten des Bewegten zu unterscheiden, ob sich nämlich Arme oder Beine und nach welcher Richtung sie sich bewegen; ob sich die Töne melodisch oder unmelodisch folgen; weiter auch, ob die Bewegungen und Töne für den *Sinn* passend oder unpassend sind. Dieses würde den Verhältnissen der Farben, der angemessenen Ausstattung

der Figuren u. s. w. entsprechen. Wir lassen es bei Seite, um nur die Natur des Rhythmus allein zu erwägen. Seine Funktion ist aber im allgemeinen eine zweifache: eine naturalistische, äusserlich anregende; und eine ästhetische. Einmal nämlich hilft er, wie gesagt, als das belebende Element über äusserliche Stockungen und Ermattungen hinweg; und zweitens hält er, auch ohne einen so derben Eingriff in das Lebensgefühl, das dem Sinne entsprechende Grundgefühl dauernd fest, es je nach den besonderen Wendungen des Sinnes in verschiedener Weise modificirend. Und zwar tritt, grade wie es bei den geometrischen Verhältnissen in der bildenden Kunst der Fall war, die sinnliche Wirkung des Rhythmus um so mehr in den Vordergrund, je unbestimmter und ärmer der Inhalt ist; um so weniger, je Bestimmteres und Tieferes die Töne, Bewegungen, Gebärden bedeuten. Hier giebt er nur ein leichtes Colorit für die innere Form her, ohne dass die belebende Wirkung des Numerus jemals doch fehlen kann.

295. Töne oder Bewegungen ohne geordnete Zeitfolge sind formlos. Sie reizen unsere Aufmerksamkeit nicht, wenn wir von ihrem Inhalte absehen. Höchstens könnte die durch sie bewirkte Erregung des Lebensgefühles, wo sie stark ist, in einer anderweitigen Beschäftigung uns stören. Sobald sie dagegen in gleichen Zeitabständen sich wiederholen; oder sobald 2 resp. 3 und mehrere nach einer festen Regel sich folgen, wird unsere Aufmerksamkeit allein durch die Form schon auf sie gelenkt. Das je folgende gleiche Glied reproducirt das vorausgegangene gleiche, und wir fassen sie beide auf und vergleichend zusammen. Schon wenn die Schläge — z. B. eines auffallenden Tropfens, eines Hammers — in ganz gleichen Zeiten einander folgen, fühlen wir den Reiz sie zu *zählen,* d. h. sie zusammenzufassen. Eine einfache Regelmässigkeit aber ist noch nicht eigentlich Tact oder Rhythmus, der innerhalb der Einheit vielmehr einen qualitativen Unterschied verlangt. Der Zeitunterschied überhaupt ist nun einmal in der Länge oder Kürze der *trennenden Pausen;* und zweitens in der Länge oder Kürze der *dauernden Zeitmomente*, hier der Schläge, gegeben. *Pause* und Länge und Kürze der *Bewegung* also sind die Elemente des Rhythmus. Pause und Bewegung bedeuten für sich, wie Punkt und Linie, ganz unbestimmt *Ruhe* und *Leben;* ihre gegen-

seitige Begrenzung aber ergiebt Leben in der Ruhe und Ruhe im Leben, welche Momente sich nun sehr verschieden verbinden können. Sie entsprechen der verschiedenen Theilung der Graden. — Die Bewegung nun kann langsam oder schnell sein. Das Langsame, das eintönig Lange, ist in seinem Gefühlswerth dem Ruhenden, Schweren, der Wagrechten ähnlich; das Schnelle, wechselnde Kurze dagegen dem aufstrebenden Leichten, der Senkrechten. Der Uebergang aber vom Langsamen zum Schnellen und umgekehrt entspräche dem Heben und Senken; wird er eine Zeit lang festgehalten, so entspricht er den verschiedenen Richtungen des Schiefen. Auch hier messen wir an dem unmittelbaren Lebensgefühle; jedoch nicht an seinen beharrenden Zuständen, sondern an Energien, daher auch Ruhe und namentlich das ruhende Schiefe hier nur relativ und uneigentlich zu nehmen sind. Doch, wie gesagt, ohne Einschnitt d. h. ohne jede Pause oder ohne jeden Hintergrund, an dem wir die Bewegung messen, wäre sie gar nicht erfassbar und die absolut schnelle wäre der absolut langsamen völlig gleich — absolute Ruhe. — Steigt oder fällt nun auch die *Intensität* des Tones oder die *Extensität* der Bewegung: so erhalten wir innerhalb des gleichen Tempos Arsis und Thesis, den guten und schlechten Tacttheil. Es zerfällt die Bewegung in zwei resp. mehrere in sich selbst entgegengesetzte Theile. Dies ist eine aus der qualitativen Sinnlichkeit stammende zweite Dimension, welche der grösseren Lebendigkeit der krummen Linie entsprechen würde. — So lange nun weiter die Schläge oder Bewegungen ganz ohne eine (innere oder äussere) Veranlassung erfolgten, aus der ihre Gliederung mit Nothwendigkeit hervorgeht, wären diese Gefühlsunterschiede auf die Dauer monoton und werthlos. Das trifft aber nicht einmal für die klappernde Mühle zu oder gar für den Hammerschlag des Schmiedes. Sondern die besondere Art der Bewegung und ihrer Wendepunkte ist die äussere, und zwar die primäre äussere Form der Wirkungen und Wechselwirkungen des inneren Natur- und Seelenlebens. Diese innere Form erlauschen wir also in den Rhythmen, u. d. h. sie offenbaren uns das eigentliche Sein oder Leben, während alles Zuständliche, Feste nur dessen Erstarrung ist. Denn die geometrische Form z. B. des gewachsenen Baumes ist der genau ent-

sprechende Erfolg seiner arithmetischen Lebensbewegung — und so hat man die Architektur eine erstarrte Musik nennen können. Der Rhythmus ist also in aller Veränderung von Natur aus bedeutsam, auch derjenige scheinbar nichtssagender Töne. Sie sind wie eine unbekannte Sprache, welche eine verborgene Empfindung und Wirksamkeit eines verborgenen Innern darstellt, das sich uns in dem Gefühlswerth des Tempo nun eben aufschliesst.

296. An sich selbst hat der Mensch diesen Zusammenhang lange erfahren, ehe er ihn in den Dingen wiedererkannte. Auch da, wo er ganz willkürlich verfährt oder ganz äusserlich beschäftigt ist, *regelt* er nämlich mit (unbewusster) Nothwendigkeit sein Bewegen und Tönen. Denn der Reiz des Gleichmasses, ein beständiges, wenn auch blos empfindendes Zählen fasst die aus einander fallenden Theile überall zu einer Einheit zusammen, die nun so zu sagen sich selbst will. Die Aufmerksamkeit ist namentlich da beständig auf das Tempo einer Gesammtbewegung gerichtet, wo ich meinerseits in die Gesammtwirkung bestimmt einzusetzen habe, während die Pause darauf mein Ausruhn ebenso regelt. Ich erinnere an den Drescher, den Böttcher, den Pflasterer, den Schmied, welche die unreflectirte Einheit ihres Zusammenwirkens dem Ohre verdanken; an den Marsch; an die zur Einheit erziehende Wirksamkeit der Musik, welche ganz Hellas gepriesen hat. In alle dem also erscheinen verbindende Lebenstriebe, die man nun als den inneren Sinn auch in aller geregelten Natur-bewegung voraussetzt. — Es können nun die rhythmischen Gebilde erster Ordnung, die *Takte,* lebhaft oder träge, piano oder forte; sie können 2-, 3-, 4- und mehrgliederig sein. Zu einer Theileinheit nämlich sind, da sie ja einen ästhetischen Werth repräsentiren soll, bereits mehrere discrete Momente verbunden. Die Tacte aber, die elementaren zeitlichen Figuren, sind durch eine merkliche Pause gegen einander abgetrennt; ihre eigenen differenten Bestandtheile dagegen durch eine unmerkliche, und zugleich sind diese durch eine betonte Zeit zusammengehalten, um welche die anderen sich krystallisiren. Es kann nun die Zahl, die Länge der in einem Tacte zusammengefassten Momente und endlich die zusammenhaltende Betonung verschieden sein. Die möglichen Verbindungen, welche sich hier ergeben, nennen wir Tactarten resp.

Versfüsse. Nähere Modificationen derselben bietet dann das Allegro, Andante, Adagio; ferner das Schleifen, Stossen und die mancherlei anderen Modificationen der menschlichen Stimme, welche den Grundcharacter derselben Tactart in einer unerschöpflichen Mannigfaltigkeit auseinanderlegen. Würden nun dieselben Tacte in unendlicher Folge immer wieder in sich zurückkehren, so würde die rhythmische Gesammtfigur einer endlosen Spirale entsprechen, wie es bei den Hammerschlägen des Schmiedes in der That der Fall ist. Eine tiefer greifende Formung aber verlangt, dass mehrere (differente) Tacte durch eine grössere Pause zu einer grösseren Periode oder einem *Satze* verbunden werden. Diese ist in der Natur durch die Gliederung der Lebensthätigkeit in zusammenhängende umfassendere Körperbewegungen gegeben. Dem entspricht in der Redekunst, die es mit nicht anschaulich gegliederten Dingen zu thun hat, eine Wortreihe, welche man mittels eines Athemzuges heraussetzen kann. Eine in sich geschlossene kleinere Einheit von Rhythmen aber charakterisirt sich als solche durch Veränderungen und Abschleifungen des Anfangs- und Endstücks. Ihre verschiedene Anwendung nöthigt weiter dazu, auch die Mitteltacte zu modificiren, indem dieselben durch Pausen, oder durch an Betonung und Gesammtzeit gleiche Werthe ersetzt werden. Mehrere Perioden, Sätze oder Verse verbinden sich dann zu *Strophen,* die wieder eine eigenthümliche Behandlung des Anfangs- und Endgliedes und mannigfaltige innere Modificationen verlangen. Die Strophen endlich verbinden sich zu grösseren *Ganzen,* welche antistrophisch, mit oder ohne neutrales Mittelstück, gebaut sein können. Diese in der alten Tragödie und d. h. in Gesang, Tanz und Musik der Alten vorliegende Bildung ist die künstlichste und höchste und allen drei fortschreitenden Künsten gemeinsam. Sie gründet sich (wie auch schon die Strophe) darauf, dass eine complicirte Gesammtempfindung, welche, als Ganzes festgehalten, zerstören oder ermüden würde (§ 298), sich in Gegensätze zerlegt, welche sich einzeln entwickeln. Weil aber die Identität derselben in dieser Entwickelung nicht kann verloren gehen, so ergiebt der Zusammenschluss der entwickelten Reihen ungesucht ein in sich harmonisches Ganze, das der Abdruck oder das äussere Aequivalent der Gesammtempfindung ist. Ueberall ist die Einheit

der Lebenswerthe die Bedingung oder vielmehr der schöpferische Trieb der äusseren Formeinheit.

• 297. In diesem äusseren Gerüste schon fallen die Forderungen der äusseren und der inneren Form lebendig in einander, welche die bildende Kunst, wenigstens in ihren ersten Schritten, durch die (künstliche) Symbolisirung erst mit einander zu vermitteln hatte (§ 276). — Es bringen nun aber die Töne und Körperbewegungen einen qualitativen sinnlichen Gehalt in dasselbe. Beide gehen, wo sie in einer ungebrochenen rhythmischen Reihe sich abwickeln, aus tiefen Erschütterungen hervor, während das praktische Bedürfniss die Bewegung vielmehr zerhackt; d. h. sie tragen einen leidenschaftlichen Charakter. Namentlich die Tonwelt ist das Aequivalent von Gefühlswellen, deren Grundcharakter das wechselnde Tempo, die Stärke und Schwäche der Töne, festhält, während andrerseits die Höhe und Tiefe, die Consonanzen und Dissonanzen, der melodische und unmelodische Fortschritt und endlich das wechselnde Timbre der Töne ihre wechselnde qualitative Färbung spiegeln. Aehnlich dem sind die Figuren des Tanzes und die Haltung, Drapirung, der Wechsel der schreitenden Gestalten. Der Strophe entspricht die Einheit der Melodie und der geometrischen Tanzfigur: am Schlusse ist man zu derselben Stelle zurück, resp. auf einer entsprechenden Stelle angekommen. Endlich entspricht ihr ein Abschluss des Sinnes, der ja in der Rede nicht blos in Zeichen, sondern ausdrücklich hervortritt. Mit diesem allen wird der nächste § es zu thun haben. Bleiben die Rhythmen und Strophen sich gleich, so muss auch Melodie, Tanz und Sinn sich ähnlich wiederholen, was in der einfachen Lyrik der Fall ist, wo im bunten Wechsel der Scenen sich immer dieselbe Grundstimmung zeigt. In der höheren Lyrik geht aber der Sinn als die Ur- und Grundeinheit der Funktion durch wechselnde Variable hindurch: er kann nur in bedingter Weise in sich zurückkehren. Während daher das rhythmische Schema wohl hier noch eine Grundeinheit zeigt, das der dauernden Grundstimmung entspricht, so schmiegen sich die wachsenden Modificationen der Rhythmen als zarte Coloraturen dem Wandel des Sinnes ein. — Sind nun Lied, Tanz und Musik ganz an den Rhythmus gefesselt, so erscheint derselbe in der Epik schon depotenzirt. Er bildet hier keine Figuren, keine Strophen mehr; wohl aber wirkt der Reiz des monostichischen

Metrums dahin, die Empfindung des Feierlichen, Hohen, dauernd rege zu halten. Ebenso ist die musikalische Begleitung hier auf ein minimum herabgesetzt und die Action verstummt in dem Rhapsoden. — Wo endlich die Vorstellungen so viel Wucht, Abwechselung und Mannigfaltigkeit erhalten, dass ihr innerer Zusammenhang allein den ganzen Ernst des Neues auffassenden Geistes oder wohl gar den reflectirenden Verstand herausfordert: da ist man aus dem leidenschaftlichen Erguss in die Arbeit zurückgelenkt, die ihren hinlänglichen Reiz in sich selbst findet. Die Prosa verliert den geschlossenen Rhythmus und endigt endlich in stummem Lesen und Denken. Die Leidenschaft hat in der geistigen Arbeit ganz aufgehört.

298. Wir wollen zuletzt, § 297 weiterführend und § 292 ergänzend, den Aufbau des Ganzen von innen her oder von Seiten des Sinnes verfolgen. Stark und bestimmt angeschlagene Grundverhältnisse des Gemüthes setzen die Tiefe der Seele in Gährung und bewirken innerhalb eines besonderen Anschauungscomplexes eine Spannung, die sich entladen muss. Hier geht die Lösung nicht wie bei der bildenden Kunst, die an äussere Anschauungen, an äussere Stoffe und äussere Bedürfnisse anknüpft, von der verständigen Erwägung aus; sondern sie muss unmittelbar in dem ringenden Leben des Geistes gegeben werden, das die erste Abtheilung, die Ethik, nach seinen verschiedenen Richtungen charakterisirt hat. Daher kommen in der reinen Darstellung dieses Processes die ästhetischen Elementarverhältnisse zu einer Entfaltung, welche diejenige weit hinter sich lässt, welche die Malerei schon ihnen verschaffen kann. Die Richtung nun, in der die Spannung sich lösen soll, oder die Ahnung davon ist das *Motiv*, das auf einen Schlag fertig hervortritt und die ganze Bewegung bestimmt. Diese entlädt sich in rohen Gemüthern stossweise und regellos, ohne besondere Unterschiede, u. d. h. ohne dass das Motiv zu einer lösenden idealen Neuschöpfung sich gestaltet. Bei besonnenen aber klingt die aus der Tiefe heraufbebende Erschütterung, sich ihre eigenthümliche Gliederung erschaffend, von dem centralen Punkte heraus schrittweise in eigenartigen Wellen fort, bis sie den Ruhepunkt erreicht, sei es in einem Sichzufriedengeben, sei es in einem Entschlusse; oder bis sie sich in sich selbst vernichtet und der Zerstörung anheimfällt. Hat sich der erste Ansturm an der Entfaltung

einer grossen, bedeutenden Situation vorläufig ersättigt, so müssen so zu sagen die angeschlagenen Töne in der ganzen Umgebung, an der sie sich brechen, ihren Wiederhall finden, auch diese modificirend. Es können sich nun die Nebeninteressen entfalten, auf welche das Hauptinteresse bezogen ist, in denen es sich detaillirt und auslebt. Die Handlung zerfällt damit, wie bei der Malerei, in Theilhandlungen, deren Träger relativ selbständig und je aus sich zu verstehen sind, die aber, sobald sie von der heranbrausenden Welle ergriffen sind, innerlich zusammenhängen und in gegenseitiger Uebereinstimmung einem überragenden Gesammtzwecke dienstbar werden: der Idee des Ganzen. So tritt die innere Nothwendigkeit des Ganzen, die im Motive hervorquillt, etwa aus dem Hauptträger der Handlung heraus in die weiteren, ihr anfangs fremden äusseren Verhältnisse und Interessen ein, welche sie bewältigt, um- oder sich anbildet, ohne dass dieselben ihr Sondersein oder ihr Sonderrecht gänzlich verlieren können. Daher ist der Held für die Verkörperung seiner Idee durch die Gegenwirkung des Stoffes bedingt, durch die in ihm selbst und den Anderen zusammenwirkenden Einzelgrössen und deren Eigenart. Nur als ein gewisses Grundverhältniss dieser verbundenen Grössen also kommt die Idee in der Gesammthandlung zur realen Existenz, in der der Geist sich mehr oder weniger befriedigt und abspannt: sie kann nicht an sich selber erscheinen. Das kann nun vielseitig oder einseitig, enge oder lose geschehen, je nach der Kraft des beherrschenden Geistes, der Natur der Elemente und den Forderungen, welche durch die Idee selbst gestellt sind. Die Elemente können zwanglos zur Einheit zusammengehen, oder erst nach Ueberwindung von Hemmungen, welche sie der organisirenden Kraft entgegensetzen, von der sie ergriffen sind; oder sie können nach mancherlei Einigungsversuchen schliesslich doch auseinanderfahren und getrennt bleiben. Und zwar kann das Alles durch mehr *äussere* oder durch spontan entgegenkommende *innere* Beziehungen geschehen, so dass das Getrennte entweder wesentlich durch sich selbst und innig sich bindet, oder von aussen zu einem losen Zusammenhange zusammengeführt wird, der den Keim des Unterganges in sich selbst trägt. So entstehen glatte, reizvolle oder eckige, unangenehme Formen, die beide am Platze sind. Denn die Disharmonien, welche durch Hemmungen be-

wirkt werden, geben den Reiz zu grösserer Vertiefung des beharrenden Strebens, d. h. sie führen zu einer um so volleren Auflösung. Durch die Auflösung der Dissonanzen aber wird das Grundthema überraschend bestätigt. Denn Lust aus Unlust ist ja die höchste! Freilich kann die Hemmung auch zur Unbesonnenheit, d. h. in Schuld und Verderben führen. — Das also leistet die innere Phantasiethätigkeit, in der sich alle Elementar-Ideen entfalten. Es liegt aber im Wesen der *fortschreitenden* Kunst, dass sie auf Grundlage einer völlig durchgearbeiteten Totalanschauung nunmehr ihre ganze Aufmerksamkeit auf das Werden des komischen oder tragischen Gegensatzes im Einzelnen richtet, diesen in voller Durchsichtigkeit aus den zusammenwirkenden Elementen entfaltet, die Peripetie scharf zuspitzt und dann die absteigende Bewegung vielleicht durch mancherlei Hemmungen hin, zu vollem Ausklingen aller Hauptseiten führt. Dabei muss im Einzelnen wie namentlich in dem Zusammenhange der Haupttheile überall ein festes Gleichgewicht fühlbar werden. Dieser Begriff der inneren Form, der alles Seiende, das im grossen Zusammenhange sich auslebt, beherrscht, lässt sich an dem mathematischen Begriff der Funktion vortrefflich erläutern. Er ist nichts Willkürliches, sondern die Seele des Weltgeschehens selbst. In der fortschreitenden Kunst aber ist diese Weltdialektik, die alles von höheren, über die Blicke der Einzelnen hinausliegenden, ihnen übergeordneten Zwecken beherrscht zeigt — und damit zugleich die Ironie der Endlichkeit und Vergänglichkeit — der Menschheit, wie wir bald sehen werden, schrittweise zu einer ersten grossen Anschauung gebracht worden. Denn die weltbeherrschenden Zwecke sind in der Einbildungskraft des Künstlers ursprünglich rege; sie sind es, welche die künstlerische *μανία* hervorrufen.

299. Wir kommen, indem wir die wesentlichsten Modificationen dieser durchaus allgemeinen ästhetischen Grundformen der späteren Darstellung vorbehalten, zu einer letzten wesentlich formalen Bemerkung. — Da die theoretische Betrachtung allemal von der Seite ausgehen muss, an welcher sie schon eine weite Vermittelung vorfindet, so hatten wir bei der Erwägung der bildenden Künste dem schaffenden Künstler selbst zuzusehen, dessen Bearbeitung eines äusserlich vorliegenden Stoffes durchaus an mancherlei Kenntnisse und Berechnungen gebunden ist, vor denen seine Begeisterung zurücktritt. Die in ihm selbst

zu Tage tretenden Reflexionen bilden daher den echten, in sich selbst unanfechtbaren Ausgangspunkt für das tiefer greifende Verständniss seines Thuns; und so ist eine Theorie der bildenden Künste auch verhältnissmässig frühe und vollkommen gelungen. In den fortschreitenden Künsten aber bleibt die schöpferische Gestaltung dem Künstler verborgen. Die Theile der Bewegungen, der Sprache, der Töne, die er verbindet, liegen nicht als ein Aussending vor ihm, so dass er sie übersehen und willkürlich zwischen ihnen wählen könnte; sondern die Welt sinkt, wenn die hervorströmende Schöpferkraft „*über ihn kommt*," vor ihm wie ein Traumbild zurück: er schafft durch Eingebung. Nur die Durcharbeitung des in Zeichen Fixirten ist der bewussten Controlle dann noch überlassen, welche die wesentliche Seite des Schaffens nicht mehr erkennen lässt. Daher hat die Theorie hier, wo sich die Quelle selber nicht aufschliesst, die festen Gestalten zu analysiren, und zweitens hat sie sich an die reproducirende Phantasie des verständnissvollen Zuschauers und namentlich des congenialen Darstellers zu wenden, der sich nur durch vielseitige Reflexion des Werkes, das er äusserlich machen soll, bemächtigen kann (§ 266). Das ist bei allen Werken der Fall, die aus rein geistigen Kräften gewebt sind und ein Zusehn bei der Hervorbringung ausschliessen: bei der Sprache, dem Mythos, endlich auch bei der ethischen Handlung, die ja in dem *Urtheil* des Sittlichen ihr Princip aufschliesst (§ 122). Diese Quelle aber, an welche die theoretische Reconstruction gewiesen ist, fliesst trüber. Denn selten ist eine wahrhafte Congenialität mit dem schaffenden Geiste vorhanden, und wo sie vorhanden wäre, würde sie wiederum eine umfängliche Reflexion ausschliessen, deren sie nicht bedarf. Daher hängt man sich hier gar leicht an die todten Schalen, den entwickelten technischen Apparat der Dichtung und der Musik, an Grammatik, Metrik und Wörterbuch. So entstehen die erklügelten Theorien allweiser Poetiken u. dergl., die dann auch das Schaffen herabdrücken: ein jeder Philister, dem in einer gebildeten Sprache ein Vers gelingt oder der das Klavier spielt und die Elemente der Harmonik und Melodik inne hat, hält sich frisch weg für einen hervorbringenden Künstler, *πεισθεὶς ὡς ἄρα ἐκ τέχνης ἱκανὸς ποιητὴς ἐσόμενος*. Ein solcher aber wäre vielmehr dem Mauerpolir und dem Stubenmaler vergleichbar, welche ebenfalls

nach der Schablone bauen und malen; nur dass diese wissen, dass sie es mit der Praxis, dem Nutzen, zu thun haben und nicht mit der Kunst; daher sie ihre Werke so zu sagen nicht drucken lassen, sondern dieselben innerhalb eines bescheidenen Gebrauches halten. *Πολλοὶ μὲν οἱ ναρθηκοφόροι παῦροι δέ τε Βάκχοι.*

b) Die Mimik.

300. Die fortschreitenden Künste bilden eine ähnlich aufsteigende Reihe wie die bildenden Künste; sie haben, wie jene, den natürlichen Lebenstrieb, das Seelenleben und das Ringen des Geistes zum Vorwurfe. Da aber hier der Mensch selbst das Darstellungsmittel ist, so wirken diese Momente allerdings hier überall in labilen Gleichgewichtsverhältnissen zusammen. — Die natürliche Sprache der Geberden und Bewegungen erstens ist ein Darstellungsmaterial, das im nächsten Zusammenhange mit der Plastik steht, deren Idealgehalt die Mimik durch den wirklichen Fluss der Bewegungen überschreitet. Wenn wir nun von Ausartungen und Künstlichkeiten absehen, so ist in diesem Stoffe allein ein wohlzusammenhängendes Ganze nur da zu geben, wo aus dem Lebenstriebe 1. umfangreiche und zusammenhängende Bewegungen hervorgehen (§ 297, Anfang), 2. aber solche, bei welchen das Vorstellen und Denken noch nicht wesentlich betheiligt ist. Diese Empfindungen und Begehrungen nun stehen an der Grenze des Menschlichen. Sie finden in dem ausdrucksvollen Tanze eine feste ästhetische Regelung, welcher in der theatralischen Tanzkunst der Alten innerhalb eines grösseren Zusammenhanges sehr wirksam geworden ist. Die Action des Recitators, des Schauspielers und Redners, zeigt dann eine geistigere Entwickelung der mimischen Mittel; sie wird jedoch von dem Worte ergänzt und erläutert. Wir schliessen sie als reproducirende Kunst, wie gesagt (§ 266), von unserer Skizze aus. — Die leidenschaftlichen Erregungen, welche den Tänzen der Wilden und den meisten Nationaltänzen zu Grunde liegen: das Liebeswerben, der Kriegstanz und alle stürmischen Gemüthsbewegungen der Freude und Wuth, können wir, wie die Naturideen überhaupt, ebenfalls nicht näher erörtern. Sie sind eine Wucherung oder ein selbständiger Schössling der schönen Sitte (§ 265), welcher die unendliche Dialektik fort-

schreitender Selbstvertiefung nur bedingt und als Seitenwirkung andersartiger Lebenswellen erfahren kann, wie durch die Erinnerung an die Tanzkunst der Alten, den Schauspieler und Recitator eben angedeutet wurde.

c) Die Poesie.

301. Die Poesie zweitens ist eine redende Malerei — ganz gewiss! Was in der Gestaltenfülle jener frei auflebt und sich vom Stoffe schon losreisst, das redet sie heraus, indem sie auch den leichten äusseren Schein der Körperlichkeit, Zeichnung, Farbe und Perspective, noch fallen lässt. Nur haben solche Geistreichigkeiten keinen Anspruch, einen unmittelbaren genetischen Zusammenhang zu bezeichnen. *Mittelbar* aber ist ein Zusammenhang hier ohne Frage vorhanden, sofern die bildende Kunst die subjektive Anschauungskraft und damit den feineren Gehalt der objektiven Anschauung erst zur rechten Entfaltung bringt (§ 292). Immerhin wirkt in beiden Kunstreihen die gleiche Grundkraft in einer wesentlich verschiedenen Richtung von Anfang an neben einander. — Die *Rede* nun, in der die Poesie die innere Anschauung verkörpert, ist nach der materiellen Seite Sprachlaut und Tonfall: die Bewegung der (Sing-) *Stimme*, welche hier durch die Artikulation modificirt erscheint; nach der ideellen aber ist sie *der Träger der Vorstellung*, d. h. der durch die Thätigkeit des Geistes schon hindurch gegangenen, von ihm durchleuchteten Anschauung. Die Poesie also stellt nicht sinnliche Erscheinungen vor uns hin, sondern Vorstellungen. Ihre sinnlichen Mittel sind schwindende Luftwellen, welche in das zarte Gehäuse des Ohres schlagen.*) Diese Reize nun wecken im Geiste lebende *blosse* Phantasiegebilde, welche aber durch den poetischen Wortschatz, die Lautfarbe und den Rhythmus der Wörter ihrer naturalistischen Ursprünglichkeit entrissen werden und vielmehr eine ästhetische Formung finden. Die Begrenzung der Anschauung durch die Stimmung nämlich ist das eigentlich Werthvolle der poetischen Rede, während die Körperlichkeit der Anschauung nur mehr oder weniger leicht heraufklingt. Daher ist die Keimzelle und die unterste Stufe der Poesie *die ursprüngliche Lyrik*, in welcher die Sinnigkeit

*) Die Betrachtung des allgemeinen Wesens der Sprache ist im ersten Bande gegeben.

und Empfindlichkeit des Menschen sich mitlebend in die Welt senkt und mittels eines zarten Sprachgefühles im Worte sich wiedergebiert. — Die Gährung nun der poetischen Phantasie setzt, obwohl sie unbewusst bleibt, nichts desto weniger schon eine gewisse Kühle und innere Zurückhaltung voraus, weil der ungebändigte Affekt sich in Bewegungen und Thaten aufbrauchen würde (§ 298). Wo sich dagegen die Kraft, (die, wie im Dichter, so in uns allen vorhanden ist), *verdichtet und verinnerlicht:* da lebt der angehaltene Moment nach rechts und links und in die Tiefe sich aus und es tritt das individuelle Erlebniss in den innigsten Contakt mit den allgemeinen Lebensgefühlen und den Ideen. Nur die prägnanten Punkte aber des Menschen- (und Natur)lebens fordern zu solcher Besinnung heraus und werden von der dichterischen Phantasie ergriffen, das Typische (§ 166 f., 242 ff.). Bricht nun endlich die mit solchem Gehalte gesättigte Anschauung in der Begeisterung frei hervor, so erzeugt sie spontan die verwickelten rhythmischen Formen, welche ebenfalls typisch sind (§ 296—298).

302. *Die unmittelbare Lyrik* ist den Objekten nach allumfassend wie die Musik. Natur, Mensch, Gott können in allen ihren Momenten das ideale Gefühl aufregen. Weil aber hier die Anschauung erlebt wird und nicht künstlich erst zu vermitteln ist, so fehlt dem Ergusse als solchem das Zusammenhaltende und Feste, welches eben der lebendige Geist in sich selbst trägt. Wird daher eine solche Lebenswelle (später) durch die Schrift künstlich fixirt, so kann das einheitliche Verständniss derselben nur aus begleitenden Umständen und Attributen hervorgehen, welche dem nur sich selbst aussprechenden *empfindenden* Geiste als die Anlässe und Folgen seiner Bewegung doch immanent sind, indem sie so zu sagen einen erregenden und umfangenden Hintergrund bilden. Und so wird in der Poesie überhaupt die festhaltende Beschreibung, im Unterschiede zu der Reflexion des Verstandes, aus der lebendigen Durchschreitung der Sache hervorgehen müssen. — War dagegen das Interesse von einem Erlebniss des ganzen Stammes ergriffen, so ist die Erregung nicht eigentlich mein; sie lässt sich in ihrer Totalität gar nicht aus meinem besonderen Antheil an dem Ereignisse, sondern nur aus der Hingabe an das Ganze gewinnen, von dessen Bewegung jetzt alle Kraft des *anschauenden* Geistes verschlungen

ist. Hier liegt der berühmte Durchbruch aus dem Subjektiven in das Objektive, von dem Goethe so oft gesprochen hat. Von der Anschauung hingenommen und sie beseelend, zerbricht das Individuum seine engen Schranken, indem die Muse aus solchem Zusammenhange ununterbrochen neue Lebensquellen in uns aufspringen macht. Namentlich in Zeiten, in welchen die Menschen noch nicht durch die Scheidung der Stände und Beschäftigungsarten, durch Bücher- und Zeitungsweisheit, zu einander fremden Atomen zerpulvert sind, wird nun die Vollkraft des Dichtergeistes in festen, zusammenhängenden Gestalten herausrollen müssen. Der „Blinde“ aber ist das eigentlich bevorzugte Organ aller höheren geistigen Schöpfungen, *ὃς ὑπεριδὼν ἅ νῦν εἶναι φαμεν καὶ ἐξιστάμενος τῶν ἀνθρωπίνων σπουδασμτάων νουθετεῖται μέν ὑπὸ τῶν πολλῶν ὡς παρακινῶν* (§ 119). In der ursprünglichen *Epik* waren es die auch physisch Erblindeten. Die brach liegende, sich unbefriedigt zerreibende Kraft findet nämlich einen Abzug in dem wachen Traume der Seele, und das hat die Natur selbst erleichtert, indem sie den physisch Blinden gegen die störende Wirklichkeit absperrt und dadurch auch das Bedürfniss ununterbrochen rege hält, dass die Phantasiebilder die höchstmögliche Anschaulichkeit gewinnen. Seinen Traum setzt daher seine Sprache in eine so anschauliche Klarheit um, dass alle Hörer die Vorgänge mühelos und ebenso leibhaftig wie er selbst erschauen. Diese Verkörperung der flüchtigen Wellen des Geschehens, die in der Wirklichkeit immer wieder zerstäuben, muss nun *Tradition* werden, weil sie die Kunde der ewigen Werthe des Volksthums in sich trägt. — Es bilden sich aber, um die Tradition zu erhalten und fortzupflanzen *Sängerschulen*, welche diesen bleibenden geistigen Besitz, die Substanz des Volksthumes, bewahren und weiter gestalten, und damit auch die poetischen Formen. Ihrer mehr reflectirten Thätigkeit (§ 298) bleibt die Ausmünzung der schweren Goldbarren überlassen. Neben der immer zarteren Tönung des Rhythmus, der Worte und der syntaktischen Mittel, welche das Einzelne erfassen, wächst und individualisirt sich die innere Form, nämlich die feste und ausdrückliche Beziehung alles Einzelnen auf den fortschreitenden Zusammenhang einer und derselben grossen Bewegung. Die Sache wird durch alle ihre Momente continuirlich hindurchgeführt, so dass keines

das kleinste ist, und dennoch im strengen Zusammenhange nach ihrem vollen inneren Gehalte entfaltet. Damit aber tritt endlich die Poesie in die *Prosa* über, welche die rein innere Regsamkeit des Geistes befriedigt (vergl. § 297 Ende). — Stellt nun das Epos nicht das Werden und den Fortschritt einer subjektiven Stimmung an einem (zufälligen) Materiale dar, an dem sie sich reflektirt, sondern das objektive Bewegen und Fortschreiten der Sache, so führt auf der anderen Seite die Entwickelung aller höheren Leidenschaft zu den reichen Formen der *Kunst-Lyrik* als einer vielgestaltigen poetischen Gattung. Neben dieser sinket die individuelle Leidenschaft, welche etwas Kleinliches, ja Naturalistisches hat, zur blossen Gelegenheitspoesie herab, welche sich innerhalb der Räume des Hauses beschlossen hält und in dem erweiterten und vertieften Interesse des Lebens endlich zum guten Theile ersticken muss.

303. Ich verzichte darauf, die besonderen Formen und Hauptstilarten der poetischen und prosaischen Redekunst im Einzelnen zu skizziren, die in jedem Handbuch zu finden sind, und verweise für den sprachlichen Rhythmus auf das in dem allgemeinen Abschnitt über die innere und äussere Form Gesagte. In dieser Gesammtbewegung aber gelangt die ästhetische Grundform der fortschreitenden Kunst erst zur vollen Entfaltung (§ 298). Dagegen müssen wir das stoffliche Darstellungsmittel der Poesie auf seine Eigenart hin näher betrachten, die poetische Sprache, welche, weil unsichtbar, wesenlos und unfassbar zu sein scheint. Das wird auch rücksichtlich jener Formen zu einigen näheren Andeutungen wenigstens führen. — Stimmungen, Anschauungen und Geschehnisse, auch rudimentäre Gedanken, leben an sich nicht in sprachlicher Form. Denn sie sind uns mit den Thieren und mit dem Säuglingsalter gemeinsam. Das *blos* Erlebte und in der sinnlichen Anschauung Erfahrene haftet aber als eine Last auf der Seele, welche sie gegen neue Eindrücke abschliesst, bis jene wieder abgeschüttelt oder abgelebt ist. Das Erstere geschieht ganz äusserlich durch stumpfe Gleichgiltigkeit oder durch ein Austoben; das Letztere so, dass das Erfahrene verarbeitet und nach seinem inneren Gehalte in den ganzen Menschen zurückgenommen, als ein besonderes Moment seines allgemeinen Daseins erfasst wird. Indem es sich dazu mit analogen früheren Erfahrungen in Zusammenhang setzt,

wird es aus den pathologischen Beziehungen zum sinnlichen Ich herausgelöst: der Mensch verinnerlicht sich; er assimilirt seine Erfahrungen einem *bleibenden Wesen.* Dieser Drang nun ist der tiefste Quell der Sprache und auch der Künste. Löst schon das Heraustönen und Aussprechen als ein genaues Aequivalent einer zugleich körperlichen und seelischen Bewegung die pathologische Spannung der Seele, („Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt, gab mir ein Gott zu sagen, was ich leide"), so führen die sprachlichen Apperceptionen das Erlebte, wie gesagt, noch weiter mit den idealen Mächten zu verdichteten Anschauungen zusammen, welche uns der natürlichen Wirklichkeit ganz entrücken und dieser vielmehr das Gepräge des Inneren geben, sie zur Erscheinung des Wesens herabsetzend. *Diese Verlegung des Schwerpunktes aber ist Befreiung oder Erweckung des Selbstbewusstseins:* die Poesie ist Vorstufe der Philosophie. — Wo sich also die Erfahrung in dem Dichtergeiste verinnerlicht (§ 301, Ende), da wird zugleich eine neue Sprache geschaffen. Die Noth- und Verkehrssprache ist verlassen, die aus dem Bedürfnisse begrenzter Verständigung über praktische Zwecke geprägt ist und höchstens die Rücksicht auf Belehrung und Ermahnung noch einschliesst. Der Rhythmus, welcher sich in dem Schöpfungsacte ergiesst, bringt einen gehobenen feierlichen Lautgehalt hervor, der Melodie hat und ohne weiteres mit jener „gemüthlichen" Färbung der Bedeutung zusammengeht, welche der Markt des Lebens absichtlich sich fern hält. Die Ansätze dafür sind in dem gemüthlichen Verkehr der Familie zu finden, dessen Sprache nicht entweiht werden darf, in Kosenamen und dergl.; namentlich aber in der feierlichen Anrufung der Götter. Das erwachte poetische Bedürfniss knüpft an diese und ferner an zufällige Variirungen an, die Verschiedenheiten der Dialekte u. s. w. Es webt sich in einem unbewussten Sondern und Zusammenschliessen eine wesentlich ihm ganz eigenthümliche Sphäre der Sprachwelt, welche nun eben das Material für die poetischen Bauwerke bildet.

304. So haben wir in unserer einen und selben Sprache sehr verschiedene Kreise zu unterscheiden, deren Eigenart aus den eigenthümlichen Forderungen hervorgeht, welche das Leben in seinen verschiedenen Richtungen stellt. Denn ein Ausdruck, der an massgebender Stelle einmal in einem bestimmten Sinne

hervortrat, hat dadurch in dem Bewusstsein der Hörer (und Leser) eine dauernde (traditionelle) Prägung erhalten. Ebenso steht es um die stilistischen und syntaktischen Wendungen und die Eigenart einer grösseren Composition. Das gilt ganz allgemein. Wir sprechen z. B. von einem Geschäftsstil, Kanzleistil, Briefstil, vom Predigerton u. s. w. — Schönheit nun wäre in der *Sprache der Praxis* allein die strenge *Angemessenheit* des (technischen) Ausdrucks, der Länge oder Kürze der Rede u. s. w. zu der besonderen Lage der Dinge (vgl. § 277); neben welcher Sachlichkeit dann auch die Civilisation, die Höflichkeit, zu entsprechendem Ausdrucke kommen muss. Wo sich aber der Verkehr zu der vollen Höhe allgemeiner Zwecke erhebt, da prägt sich im Wortschatz und Stil eine objektive allgemeingiltige Sprache aus, an der, im Unterschiede zu seiner zufälligen Lebensrichtung, jeder Einzelne, sofern er ein Volksgenosse ist, theil hat, die späterhin sogenannte *Schriftsprache*. Der Klarheit und strengen Festigkeit dieser ist nun aber drittens die *Sprache der Idealität* oder die poetische Sprache entgegengesetzt, welche aus den Erschütterungen des innersten Gemüthes hervorgeht. Wenn die Seele aus dem sprachlosen Staunen des Schmerzes oder der Wonne erwacht, ziehen ihre spielenden Attraktionskräfte ganz spontan Alles in ihren Strudel, es ihren Hebungen und Senkungen und ihrem inneren Farbentone angleichend. Indem solche Anschauung also im Worte sich objektiv wird, modificirt sie den ganzen Laut- und Bedeutungsgehalt, den sie verbaut, in einer ihr eigenthümlich entsprechenden Weise. Das geschieht fortwährend und gelingt auf Grundlage des bisher schon Erreichten fortwährend besser. So ist z. B. die homerische Sprache nur aus der langen Rücksicht auf den Hexameter und die Grundstimmung, welche in dem Dichtergeist waltete, zu begreifen. Ihr Wohllaut, ihre tiefe Versenktheit in die sinnliche Einbildungskraft, ihre rhythmische Gliederung ist nicht das Product eines elenden Verseschmiedes.

305. Der Dichter ist also schon in Bezug auf das Sprachmaterial schöpferisch: er behaut und formt, ja er bildet sich seine Bausteine wesentlich selbst. Durch ein inniges Zusammenleben mit dem Sprachgeiste und mit der gestalteten Sprachkunst seines Volkes trägt er den ganzen bisher gestalteten Reichthum so in sich, wie der Musiker seine Tonwelt und seine Technik;

und so hebt ihm der geistige Drang je von selber das rechte Wort herauf. Wo ihm aber die intuitive Kraft stockt oder fehlt, da entsteht auch ein Sprachmangel: ein zu blasser, zu starker, unmelodischer, rhythmisch unpassender Ausdruck, welchen Mangel nun eben die spätere Reflexion wieder ausmerzen kann. — Der Rhythmus nun giebt der Versmalerei die Zeichnung oder die Form, der Artikulationsgehalt dagegen giebt ihr die Farbe. Beide zusammen bilden den musikalischen Theil der poetischen Sprache, dessen Träger die Stimme ist. Dazu kommt die Bedeutung, welche der innerlich bleibenden Vorstellung angehört. Sie muss (nicht abstract, sondern) anschaulich, eindringlich und lebendig und voller Zartheit und Eigenart sein. Daher bewegt sich die poetische Sprache nicht in Begriffen, sondern meistens in sinnlichen Bildern. Die poetische Sprache verleiht also durch drei Momente der in ihr sich heraushebenden Anschauung ein dem Inhalt entsprechendes Colorit. Diese selbst aber steht so sehr im Vordergrunde und nimmt durch ihre organische Entfaltung so durchaus den Haupttheil der Geisteskraft für sich in Anspruch, dass der Sprachstoff, in den sie sich reibungslos kleidet, vor ihr beinahe verschwindet, sie in fast stoffloser Nacktheit leicht sich im Geiste erhebt, wie Venus aus dem Schaume des Meeres. Die Qualität und die qualitative Einheit des Inhaltes bestimmt aber die logischen Verhältnisse des Stils, die Gliederung des Ganzen in grössere Abschnitte und die weitere Untergliederung derselben. Diese Gliederung ist das Grundgerüste des Sprachwerkes. Sie ist, grade wie die Verwendung der Elemente der Sprache, so vielfach verschieden, als die besonderen Richtungen und Zwecke, die sich aus den inneren und äusseren Verhältnissen des Volksgeistes herausgebildet haben, denen sie dient. Aus diesen wächst die Dichtung und das prosaische Redewerk mit innerer Nothwendigkeit hervor. Es bilden sich also die einzelnen Bauformen der Redekunst nicht nach mechanischen, sondern nach psychologischen Gesetzen, indem sich der Sprachstoff unwillkürlich zum Träger des je besonderen Inhalts eigenartig zusammenfügt. Daher ist jede Stilform ihrem besonderen Inhalte wie auf den Leib gegossen, sie kann nicht willkürlich eine beliebige Anwendung finden. Die Festigkeit aber der *inneren* Form ist nicht durch den Rhythmus, sondern durch klare und zahlreiche sach-

liche Beziehungen gegeben, die sich durch das Ganze hindurchziehen und stufenweise fein abtönen, während die logischen Bindewörter, die aus der Anschauung herausführen, doch nur eine sparsame Anwendung finden. Wo sich dieselben im Hörer verschlingen oder verwirren, entsteht *materiale* Unlust; wo dagegen eine einzelne syntaktische Form, die Bilder, Rhythmen und Klänge nicht organisch und rein sich in seinem Geiste entfalten, *formale*. In beiden Fällen stockt der Fluss der Phantasie; man muss sich besinnen, man fällt aus der Idealwelt plötzlich in die gemeine zurück. Die Illusion ist zerstört, wie wenn ein Schauspieler auf der Bühne stolpert. Daher hat die Form auf die Fähigkeit des geniessenden Empfängers durchgehends Rücksicht zu nehmen. Aber auch dann ist die ästhetische Wirkung natürlich zerrissen, wann die Sympathie mit dem Inhalt überhaupt im Hörer oder Leser versagt. Die hier entstehende Unlust ist nicht durch objektive, sondern durch subjektive Gründe veranlasst. Man muss viel wissen, wenn man vieles verstehen und vieles geniessen will!

d) Die Musik.

306. „Spricht die Seele, so spricht, ach, schon die Seele nicht mehr!“ Das Letzte, Unsagbare, Innerste des Gemüthes, das die Sprache nicht ausdrücken kann, kommt indessen in der Musik noch zu einer gewissen Verkörperung. Ursprünglich umfasste man mit diesem Namen, welcher sich von den Musen herleitet, alles das, was neben der körperlichen Ausbildung zu den Mitteln der höheren Gesittung eines freien Mannes zählte: Tanz-, Dicht-, Schauspiel-, Redekunst, ja Philosophie, Grammatik und Astronomie. Und wirklich ist die Musik, auch nachdem sie, von aller und jeder weiteren Verquickung und Verbindung mit dem Anschauungsinhalt entlastet, als reine Tonkunst spät genug selbständig hervortrat, immer noch als die Seele und so zu sagen das innerste Band dieser ganzen Sphäre anzuerkennen. Sie ist das feinste Mittel, in dem das Gemüth sein Leben, wenn es für andre Darstellungsformen nicht mehr fassbar ist, aus sich entlässt. Denn die Tonwelt lässt nicht nur jeden Schein einer äusseren Anschauung fallen: sie regt auch nicht, wie der Sprachlaut, sinnliche Phantasiebilder an. Nur der tiefere Hintergrund des gestalteten Lebens, die in ihm ringenden Urtriebe, können

in dem gestaltlosen Weben der Tonwelt ein wirkliches Aequivalent finden. In dem reinen Tone, der unwillkürlich herausbricht, findet die fesselnde und verdickende Artikulation keinen Platz: hier zittert das Gefüge des Gegenstandes in seinen feinsten Fäserchen nach. Wessen Gemüth nun den Klang der Dinge und seine Veränderungen in sich hineinlauscht; wer das Heulen des Windes, das Klatschen der Wogen, den Schrei der Thierwelt, den Gesang der Vögel, das mannigfaltige Tönen der Menschenbrust, lebendig versteht: der taucht in das Innerste des Weltalls unter, dessen Regungen dem weit verständigeren Auge nicht mehr commensurabel sind. Vom Aufruhr der Elemente bis zu den höchsten Erscheinungen des Seelenlebens rollen die Töne das verborgene Blut des All durch unsere Seele, begrenzt nur durch die höchste Entzückung auf der einen Seite, durch das Erstarren des Todes auf der anderen. Und auch diese Grenzen vermag eine Sphärenmusik und ein dumpfes Erbeben in ungeheuren Pausen wenigstens anzudeuten. „Diese ungeheure Ueberfluthung aller Schranken der Erscheinung muss im begeisterten Musiker nothwendig eine Entzückung hervorbringen, mit welcher keine andere sich vergleichen lässt.“ (Richard Wagner). In der Musik also erlebt die Seele sich nicht, sofern sie vorstellt und denkt, sondern sofern sie empfindet. Es kehrt der anschauende Geist auf seiner höchsten Höhe in den empfindenden Geist zurück (vergl. den § 262 ff. dargelegten Cirkel!).

307. Die Musik ist durch die unmittelbare Verbindung des Gehörs mit dem Herzen eine meta-physische Kunst. Das Gebiet der musikalischen Motive, auf welches wir jetzt den Blick richten, reicht daher so weit, als ein empfindliches Ohr, von zarter Sinnigkeit geleitet, sich den Schattirungen und Uebergängen der Tonwelt des Daseins eröffnet. Doch im *eignen Erleben* werden die künstlerischen Motive zuerst ergriffen! An den nationalen Gesängen (und Tänzen) hat sich der musikalische Sinn zuerst emporgerankt. Hier bricht aus dem Besonderen der Thätigkeit oder Stimmung der erzeugende Quell in Tönen spontan an das Tageslicht. Das wechselnde Zagen und Jauchzen des *Liedes* kann nun aber von heiterer Fröhlichkeit und leichter, die Sorge ablenkender Munterkeit bis zur Höhe dramatischen Ringens ansteigen. So erwachsen muntere und ernste, sanfte und unge-

stüme, feine und nachlässige Weisen, die entweder erleichternd und ablenkend, anspornend und aufmunternd das Triebleben regeln, oder aus der Stille des Gemüthes rein für sich ausklingen. Der tiefste, schon seiner Natur nach gestaltlose und d. h. musikalische Gehalt, ist aber die Hingabe der Seele an das Göttliche, ihr Schmachten und Ringen nach der Erlösung. In der *musica sacra* sind die eigentlichen Triebe, ist alle menschliche Leidenschaft ausgeschlossen: der Geist sinkt in sich zurück, er verlangt die Einheit mit Gott. „Entschlafen sind nun wilde Triebe mit jedem ungestümem Thun, es reget sich die Menschenliebe, die Liebe Gottes regt sich nun.“ Da nun aber das Gemüth in seiner Angst und Qual sich oft zerrissen und verstossen fühlt, so wird das seelige Schweben, zu dem die Seele empordrängt, doch nie erreicht; es ergeben sich die verschiedenen Formen der Annäherung, des Gebetes. Hier liegt die höchste, die rein innere Tragik. Wie die Baukunst (und alle Kunst) ist auch die Musik recht eigentlich in der Kirche erzogen, denn das religiöse Gefühl kann sich allein in symbolischen Formen aussprechen, welche es, um sich zu genügen, in tausend Sätzen und Gegensätzen und den verwickeltsten Einheitsformen immer strenger und kunstvoller durcharbeitet. Wie die emporringenden und immer neu ansetzenden künstlich verschlungenen Formen des gothischen Domes, so zeigen ähnliche Formen die Responsorien, die Messe, die Oratorien. Die musica divina hat in diesen Darstellungsmitteln der objectiven Darstellung der *Instrumentalmusik,* in der die Musik ihre monumentale Selbständigkeit gewinnt, der Symphonie u. s. w., die Ausrüstung dargeboten.

308. Aus dem natürlichen Tönen der Welt erwächst aber die Musik durch den *Rhythmus* und die *Compositionsform,* welche jenes Tönen erst in eine wohlgegliederte, durch bestimmte Intervalle fest begrenzte Skala auseinanderlegen, welche wir dem arithmetischen Grundschema vergleichen können (§ 106). Grade also wie durch die Entwickelung der Dichtkunst das dichterische Sprachmaterial, so wird durch die Entwickelung der Musik das musikalische Tonmaterial erst zugehauen und zum grossen Theile ganz neu geschaffen. Die Sonderung und Reinheit der Töne, die wohlgefälligen Verhältnisse ihrer Folge und ihres Zusammentönens, krystallisiren nämlich aus jener theoretischen Stim-

mung des Künstlergemüthes hervor, das eine werthvolle Empfindung festhalten, aufnähren und rein entwickeln will (§ 298, 242 ff.) Auch in dieser concreten Arithmetik senkt sich das πέρας der Idee in das ἄπειρον stofflichen Fühlens ein (§ 114, 107). — Wie nun die Rhythmen und ihre besonderen Werthe ursprünglich im Menschen liegen, weil in der Welt: grade so liegt dem qualitativen Gehalte der Töne eine allgemein giltige Symbolik zu Grunde. Jede Steigerung nämlich des Gefühls hat eine entsprechend grössere Anspannung des Organismus zur Folge und jedes Herabsinken eine entsprechende Abspannung. Diese trifft unmittelbar die Stimmbänder und so steigen und sinken mit den Empfindungen die Töne bis in seelige Höhen und den bodenlosen Abgrund der Verdammniss. Wo nun statt jäher Sprünge und Uebergänge die Gefühlswelt sich gliedert, entsteht die *Melodie* als eine der Strophe entsprechende wiederkehrende Regel (§ 297 f.), deren Uebergänge Coloraturen und ausschmückende Schnörkel bilden. Zu ihr steht im Gegensatz die *Harmonie* als eine neue Dimension in die Breite. Jeder Satz, jedes Grundgefühl nämlich schliesst seinen Gegensatz in sich; es bedarf als ein Unvollkommenes der Ergänzung, deren Hinzutritt erst ein vollgerundetes Ganze giebt. Zwischen den Gegensätzen aber spielen noch mancherlei vermittelnde Mittelwerthe. Diese organisch bedingte *Begleitung* muss mehr oder weniger dunkel mitklingen, wenn die Melodie uns satt machen soll: die ganze Fülle naturgemäss angeregter Nebenempfindungen will ebenfalls in angemessener Abstufung in Energie treten. Dazu kommt weiter als differente sinnliche Ausstattung die *eigenthümliche Klangfarbe* 1. der besonderen Tonarten und 2. der verschiedenen Stimmen und Instrumente, die durch deren räumliche Gestalt, Umfang und Material bedingt ist. Diese Individualisirung des Stimmungsgehaltes nach Rauheit und Weichheit, Unbestimmtheit und Klarheit befriedigt die zarteren musikalischen Bedürfnisse und bringt namentlich in dem Orchester zu der Tiefe des geistigen Gehaltes die seelenvolle Fülle hinzu. Dies alles aber muss unter einander und mit dem idealen Grundverhältnisse des Seelenlebens in Einklang stehen, woraus jene complicirte Harmonie resultirt, die wir § 250 ff. im Allgemeinen erörtert haben. Sie wird uns fassbar, wenn wir die Musik mit den anschaulichen Verhältnissen der Malerei vergleichen. Wie

in der Zeichnung ein sinnvolles Ereigniss in Gestalten auseinandergelegt ist, die in vielfache Gruppen zugleich zusammen und auseinander treten, welche sich zu einer höheren Einheit ergänzen, indem die Farbe jedwedes eigenthümlich belebt, so geschieht es auch in der Musik. Wenn wir näher das Clavier dem Zeichenbrette gleich setzen, so werden hier die Gedanken in zwei Dimensionen — Melodie und Harmonie — niedergelegt. Die in der Zeichnung herrschenden Grundverhältnisse der Linien entsprächen dem durchgehenden Takte; die Bedeutsamkeit und der besondere Sinn der grösseren Gruppen, ihre Abschnitte und Verhältnisse der Melodie; die durch die Perspective erreichte Plastik und Erweiterung des Raumes aber der Harmonie. Die Instrumentirung endlich und die Tonart giebt dem Ganzen den leuchtenden Farbenglanz.

309. An die § 298 gegebene allgemeine Erörterung der inneren Form der fortschreitenden Künste schliesse ich endlich wenige Bemerkungen, welche die besondere Natur der musikalischen Composition betreffen. Einen Grundgedanken nennt man *Thema* oder melodischen Satz. Das Thema ist aus dem Urborn des Volksgemüthes oder dem concreten Naturgeschehen, zuletzt aus den Tiefen des ringenden Geistes geschöpft. Durch die schärfere innere Begrenzung der Töne und des Rhythmus wird es in die Welt der reinen Anschauung erhoben, vergeistigt. So unterscheidet es sich von dem Angstschrei oder dem wirklichen Frohlocken, das uns praktisch erschüttert. Der Kriegsgesang des die Keule schwingenden, springenden Kriegers und das betäubende Getöse seiner Schall- und Klapperinstrumente ist noch eine sehr formlose Extase, welche mehr Betroffenheit und Grausen erweckt, als sie das ruhige Anschauen herausfordert. Aber selbst hier schon ist durch die Sache je ein besonderes Thema und ein besonderer Rhythmus gegeben, dessen stete Anregung die Aufmerksamkeit spannt und die Ermüdung verhindert, ja jenen Tänzer so lange anfeuert, bis er endlich ausser sich kommt oder ohnmächtig hinsinkt. Dieses sinnliche Uebermass (und jedes andere, das sich weniger aufdrängt) wird durch die ästhetische Formung gehoben und zur leichten Bewegung des Gemüthes herabgesetzt. — Das Thema aber entwickelt sich bereits innerhalb der natürlichen Wirklichkeit, z. B. schon im Vogelgesang, dem Jodler, der Hirtenflöte, in einer Reihe von

Vermittelungen, welche die Kunst dann harmonisch erweitert und variirt. Nun theilt ferner der Volksgesang die im Motiv gegebenen Stimmungsmomente weiter gegen einander ab und entwickelt sie je als besondere Sätze, die doch zugleich in Beziehungen stehen, so dass das Thema immer wieder in sich zurückkehrt und das Ganze einen in sich geschlossenen grössesten Kreis bildet. Das erhebt die künstlerische Technik zu schönen architektonischen Formen wie Sonate, Quartett, Symphonie. In wem diese Technik völlig lebendig ist, dem setzt sich endlich jede tiefere Bewegung der ringenden Seele in Themata um, die sich wie von selbst in architektonische Ganze ausleben, welche je nach ihrem Inhalt mehr oder weniger Breite und Fülle zeigen, durch schneidende Dissonanzen hindurchgehen, welche mit allem Nachdruck auf den kräftigsten Tacttheilen hervorbrechen und eine Zeit lang in der Auflösung aufgehalten werden, bis sich endlich die Bewegung ersättigt und in eine Harmonie auflöst, welche alle jene durchschrittene Momente in einem Meere des Wohllauts zusammenfasst. Die äussere Technik ist in solchem musikalischen Seelenleben ganz überwunden. Wagner rühmt es an L. v. Beethoven, dass er jedes technische Accidenz, durch welches der Künstler zum Zwecke seiner Verständlichkeit sich in ein conventionelles Verhältniss zur Welt ausser ihm setzt, selbst zur höchsten Bedeutung als unmittelbaren Erguss erhoben habe. Es gebe bei ihm keine Zuthat, Einrahmung der Melodie, alles wird Melodie, jede Stimme der Begleitung, jede rhythmische Note, ja selbst die Pause. Hier also treten die architektonischen Mittel als solche garnicht vor dem Inhalt in der Anschauung hervor; nur der Kenner ist es, der um sie weiss. Wohl aber mag die Ueberschrift des Werkes der Stimmung des Hörers eine bestimmte Richtung anweisen. Dem Kenner dagegen ist leicht die Formentwickelung als solche der Zweck — er kann sich in einer conventionellen, inhaltslosen Musik befriedigen. Jedenfalls ist es Thatsache, dass unter den mathematischen Köpfen ein grosser Theil der Musikfreunde zu suchen ist, welche diese flüssige Mathematik als solche naturgemäss anzieht.

C. Die Gesammtkunst.

310. Weil aus der Einheit des Lebens geboren, gab es Anfangs wohl Kunst aber nicht Künste: das Nationalfest, das

Götterfest (§ 180). Trennung indessen begründet *Entwickelung*. *Sonder*entwickelung aber verlangt spätere Vereinigung. Diese *Wieder*vereinigung des Getrennten endlich steht höher, als die ursprüngliche Einheit. Denn sie kann den in der Sonderentwickelung gewonnenen Reichthum sich zu Gute kommen lassen, indem sie nur ausscheidet, was den eigenen höheren Sinn der Zusammenfassung stören oder aufheben würde. Die Sonderentwickelung der drei fortschreitenden Künste führt aber in jeder folgenden zu einer umfassenderen Thätigkeit des controllirenden und reflectirenden Verstandes, weil die Technik in ihnen einen je immer breiteren Raum einnimmt: man vergleiche die Mimik mit dem ungeheuren Apparate, welchen der Musiker beherrschen muss. Das geschieht ähnlich in der Reihe der bildenden Künste, ähnlich im ethischen Leben, welches vom Familien- zum Gesellschafts- und Staatsleben vorschreitet, das ganz und gar an die Berechnung geknüpft ist (§ 199). Damit gelangt der Verstand zwar nicht zur Herrschaft, aber zu einer dienenden Wirksamkeit, welche den Geist nun eben aus dem instinctiven Schaffen heraus zur frei bewussten Ueberschau aller entwickelten Mittel führt. Ist aus jenem Schaffen das Nationalfest entsprungen, das mitten in der Wirklichkeit steht: so wird der bewussten Herrschaft über sämmtliche Kunstmittel *die Gesammtkunst* verdankt, welche den höchsten Sinn des Lebens in einem Kunstorganismus verkörpert, der wesentlich von dem reflectirenden Verstande aufgebaut ist. — Es ist aber weiter innerhalb der vereinigten Kunstmittel eine leitende massgebende Grösse erfordert, welche dem Ganzen wirkliche Einheit sichert. Da ist nun klar, dass die bildende Kunst die leitende Stelle innerhalb der Gesammtkunst nicht einnehmen kann. Denn das, was beharrt und zum Verweilen auffordert, um völlig sich darzustellen; was ferner in seiner ersten Auf- und Zusammenfassung sich in ganz verschiedener Richtung durchmessen lässt: das kann mit der inneren Anschauung der fortschreitenden Künste naturgemäss nicht zusammenklingen. Sondern, wo es wirklich vollständig und um seiner selbst willen erfasst wird, da wird es diese nur stören können. Dazu kommt der höhere geistige Gehalt der fortschreitenden Kunst, welcher durch die sinnliche Anschauungswelt der bildenden wohl ergänzt und umrahmt, niemals aber von ihr übertroffen und absorbirt werden kann. Die

fortschreitenden Künste dagegen bieten sich alle drei als leitende Mächte an, indem sie die je übrigen allesammt oder theilweise zum Schauplatz und zur Ergänzung der unbestimmten inneren Anschauung ausnützen. Wir erhalten die *Pantomime*, das *Drama*, die *Oper*. Nun hat wohl die Pantomime im kaiserlichen Rom eine gewaltige Entwickelung durchlebt; sie soll auch bei Chinesen, Persern u. s. w. beliebt sein; endlich hatte sich das neuere improvisirte Possenspiel der Italiener über ein gut Theil von Europa verbreitet. Dennoch steht für den reifen Geist eine scenische Ausstattung und der kostbare Apparat menschlicher Darsteller für die Veranschaulichung einer Handlung in einem inneren Widerspruch, welche ohne Worte, nur durch Geberde und Tanz mit theilweiser musikalischer Begleitung sich abspielt. Der Gegensatz von Aufwand und Leistung hat solche Darstellungen, die sich ganz in der Natursphäre halten müssen (§ 300), verkümmern und zur rohen Volksbelustigung herabsinken lassen. Anders liegt freilich die Sache, wo die Fülle und die Beweglichkeit des geistigen Lebens, deren nothwendiges Organ das Wort ist, (noch) nicht vorhanden ist. Doch auf die Analyse vorübergehender kulturgeschichtlicher Erscheinungen können wir uns nicht einlassen. — Auch auf das Drama (und die Oper) aber kann ich nach der Oekonomie meines Buches nur einen Blick werfen, weil ich weder die knappe Skizzirung des Begriffes der inneren Form der Handlung weiter auswickeln darf (vgl. § 298), noch auch die ästhetischen Elementarideen (§ 256 ff.), welche in der dramatischen Kunst zu einer vollen wuchernden Entwickelung kommen; und endlich, weil ich die reproducirende Kunst (des Mimen) in meine Betrachtung nicht aufgenommen habe. Ohne eine feste Basis aber lassen sich die Dinge eben kaum nur berühren.

311. Ich will zunächst näher zeigen, dass es ein Irrthum ist, wenn man das Drama der Dichtkunst zurechnet. Wohl bildet die Schöpfung des Dichters die leitende Kraft in der dramatischen Synthese; wohl hat der Dichter die mimische und scenische, resp. auch die orchestrische und musikalische Ergänzung den Grundzügen nach zu bestimmen. Doch insofern die bildenden Künste, wenn auch depotenzirt, in die Kunstwirkung als ein (bleibender oder wenig veränderlicher) Rahmen mit eintreten; insofern Musik und Tanz die Handlung durch-

flechten oder durchflechten können; namentlich aber insofern die Stimme und alle leiblichen Mittel des Schauspielers der Darstellung ununterbrochen dienstbar bleiben: insofern wird hier ein wesentlich anderer und höherer Schein der Wirklichkeit erregt, als ihn die Dichtkunst mit ihren Mitteln erreichen könnte — der höchste, über welchen hinaus, weil alle Kunstmittel zu seiner Erzeugung zusammenwirken, man nicht mehr gelangen kann. Das aber legt dem dichterischen Schaffen ihm selbst fremde Rücksichten auf und erfordert von dem Dramatiker eine Besonnenheit und Berechnung, eine „Bühnenkenntniss," die jenseit der in sich webenden Phantasie des Lyrikers und jenseit des Stils der Einbildung des Epikers liegen. Dazu ist die durch eine hohe Anspannung aller Kräfte schnell erschöpfte Empfänglichkeit des Zuschauers in Rechnung zu ziehen (§ 305, Ende), welche fordert, dass die dramatische Handlung in einer mässigen Zeitdauer abrolle und zugleich eine reiche Abwechselung biete.*) Das Kunstdrama also nimmt durch die erstrebte Wirkung den berechnenden Verstand so vielseitig und in einem Umfange und in einer Schärfe in Anspruch, dass er sich mit der Thätigkeit der sich selbst ausspinnenden Phantasie schon in volles Gleichgewicht setzen muss. Jeder weitere Schritt würde diese in die zweite Stelle zurückdrängen. Wir stehen bereits an der Grenze des *logischen* Reflectirens, das die concrete Anschauung nach allen ihren Richtungen gleichmässig durchsetzt, sie aber zu diesem Behufe zu einer schematischen abblasst und endlich ganz fallen lässt. Das aber heisst: die dramatische Schöpfung ist von der poetischen verschieden und bildet für sich eine eigene Gattung.

312. Das Drama stellt eine *Handlung* dar, d. h. es bringt den über den Einzelnen übergreifenden Geist zur Anschauung. Damit ist es dem Epos verwandt (§ 302). Seine specifische Differenz gegen das Epos liegt nun darin, dass es die Handlung zu sinnlicher, unmittelbar gegenwärtiger Anschauung

*) Dies innere Ansichhalten des völlig gespannten Geistes konnte bei den Aufzügen und dramatischen Darstellungen des Nationalfestes noch nicht verlangt werden, aus welchen das Drama hervorging, eben weil dieselben noch der lebendigen Wirklichkeit angehören. Gottfried Keller hat im Grünen Heinrich eine naturalistische Aufführung des Tell geschildert, welche für diesen Punkt manches Belehrende bietet.

bringt, welche durch äussere Rücksichten, welche im Epos fortfallen, fest begrenzt und auf das Typische beschränkt ist (§ 311), wodurch die innere Einheit der vor uns abrollenden Handlung an Strenge gewinnt. Mittels der Körperaction und des Dialogs nun ist der unmittelbare Ausdruck der Strebungen und Gegenstrebungen erreicht, welche die in der Handlung zusammentreffenden Parteien und Gegensätze treiben. Nach Zufall und innerer Wahlverwandtschaft finden sich anfänglich Gruppen zusammen, welche Anstösse von dem in dem Hauptträger der Handlung verkörperten Motive erfahren. In Folge derselben lösen sich die ersten Gruppirungen mehr oder weniger schnell wieder auf, indem ihre Glieder, je nach dem erfahrenen Einfluss, der Wahlverwandtschaft oder kluger Berechnung gehorchend, zu neuen Gruppirungen zusammentreten. Das aber wirkt auf den Helden zurück u. s. w., bis endlich die aufgewühlten Gegensätze in entscheidender Weise sich zuspitzen und nun ein definitiver Ausgleich zwischen ihnen sich vorbereitet, ein Kampf, der den Sieger doch oft genug als den eigentlich Besiegten erscheinen lässt. Diese *äussere* Handlung, die Haltung, Bewegung und Gruppirung der Figuren, der Wechsel der Scenen, ihr Uebergang in einander und ihre Zusammenfassung zu Acten, ist, mit steter Rücksicht auf den Einklang des scenischen Rahmens, nach jener ästhetischen Gesetzlichkeit zu ordnen, die wir als die allgemeine Form der bildenden Künste skizzirten, welche hier flüssig geworden ist (§ 250). Sie ist aber, wie gesagt, der genaue Ausdruck innerer Umbildungen und Synthesen, welche, neben der Bewegung, im Worte (und in der Musik) direkt erscheinen, in denen die als die ästhetischen Elementar-Ideen skizzirten idealen Beziehungen und Verhältnisse zu voller Entfaltung kommen, die mannigfachen Seiten der tragischen und der komischen Conflicte und die Arten ihrer Entwickelung. Diese *innere* Handlung folgt den Gesetzen der fortschreitenden Künste. Ihre letzte Einheit liegt in einer dramatischen Grundanschauung vom Wirken des Schicksals, dem Zusammenhange von Schuld und Sühne, der göttlichen Vorsehung u. s. w. Diese Ideen drängen den Geist jedoch bald über den tragischen Standpunkt hinaus auf den philosophischen (§ 303), denn sie verlangen noch weiter vom Verstande durchläutert zu werden. Damit treten wir in die Ethik über, wir gelangen von Sophokles

und Euripides zu Socrates und Plato. — Dies Wenige muss uns genügen. Denn weder die Gattungen des Dramas kann ich näher berühren, noch auch die Technik desselben: die durch die Funktion des Dialogs geforderte Gestaltung desselben, die Erweiterung des innerlichen stillen Sprechens zum Monolog, den Aufbau der Acte und die Gesetze des Scenen-Wechsels; endlich die lebendige Mitwirkung der Bühnenausstattung und die Kunst des Schauspielers. Die Musik aber würde innerhalb der dramatischen Gesammtform die Stimmung vorbereiten, sie zeitweilig steigern und in's Zartere hinein abtönen können. Ob und wie weit dies geschieht, ist von individuellen und nationalen Verhältnissen abhängig.

313. Wo zweitens die Musik das Centrum einer künstlerischen Gesammtwirkung bildet, erhalten wir die andere Form der Gesammtkunst: die Oper, welche nicht sowohl eine Handlung als *Stimmungen* auswickelt. Ohne Frage vermag es die Musik, unter gewissen Bedingungen die Poesie in organischer Weise sich dienstbar zu machen: das zeigt das Lied, die gesungene Ballade, das Oratorium. In der Lyrik aber ist der Anschauungsstoff so leicht, dass er sich von der vorwellenden Fluth des Gefühls ohne Widerspruch absorbiren lässt (§ 302, Anfang). Anders da, wo derselbe durch die scenischen Mittel sich zu fester Gegenständlichkeit constituirt hat. Soll nun die dramatische Handlung dennoch nicht nur leichthin und gelegentlich durch die Musik characterisirt, sondern vielmehr zur Ergänzung und zum Beiwerk einer in sich selbst geschlossenen Instrumental- und Vokal-Musik herabgesetzt werden, so, scheint es, müsse sich einmal zwischen dem Tempo des Fortschreitens beider und ferner zwischen der Richtung der idealen Auffassungskraft ein Widerspruch aufthun, der nur unter Umständen einen Ausgleich zulässt, daher der Oper ein beschränktes Gebiet zukommen möchte. Einmal nämlich gehört die Musik der Gefühlssphäre an. Indem sie aber diese mittels ihrer Sätze und Gegensätze (§ 308) voll auf- und sich ausleben lässt, schliesst sie die eigentliche Handlung aus, in welcher die leidenschaftliche Erregung unmittelbar und rücksichtslos in die That übergeht. Sie verlangsamt die dramatische Handlung, welche ihrerseits umgekehrt, um nicht zu langweilen und zu ermüden, ein schnelles, sicher fortschreitendes Tempo fordert.

Zweitens kann die Musik ihrer Natur nach nicht Individuelles, also auch nicht das Individuelle der Handlung ausdrücken; sie ist, sagten wir, eine metaphysische Kunst. Wenn also die Action und Drapirung des Sängers und der umfassende Bühnenapparat, die uns in der äusseren Anschauung festhalten, nicht werthlos werden, ja das Gemüth durch den inneren Widerspruch zu demjenigen, was die Musik in ihm anregt, zerreissen soll: so muss die Handlung einer Bestimmtheit und Complicirtheit, welche die strenge sinnliche Aufmerksamkeit herausfordert, entkleidet und vielmehr in einen unbestimmten Dämmerschein gerückt werden, der sie dem Musikalischen commensurabel macht. Folglich muss ein gutes Libretto einfach und unbestimmt sein, d. h. von lyrischem, romantischem, märchenhaftem Charakter. Die depotenzirte Handlung vermag die von der aufregenden sinnlichen Kraft der Musik absorbirte Phantasiethätigkeit nicht abzulenken, sondern bietet ihr nur durch bestimmtere Deutung eine angemessene Ergänzung dar. Die Handlung geht spielerisch leicht der Musik nebenher; sie nimmt nicht, wie das wirkliche Drama, die eigentliche Vollkraft des Geistes in Anspruch. Dazu hilft namentlich auch eine Bühnenausrüstung, die durch bunte Phantastik nur auf Beschäftigung der äusseren Sinne gerichtet ist. Im anderen Falle aber wäre die Oper als ein durch die hohe Entwickelung der neuen musikalischen Mittel bewirktes Ueber-das-Ziel-schiessen zu beurtheilen. Ein solches ist erklärlich genug; es fand nach anderer Richtung z. B. in der didaktischen Poesie statt, wo die poetische Form die Lehrhaftigkeit des Verstandes glaubte tragen zu können. Jedenfalls entsprechen unserer Auffassung so vorzügliche Opern wie Martha, der Freischütz oder auch Don Juan, dessen sehr einfache Fabel doch nur der allseitigen Schilderung dieses Dämons die Grundlage bietet. Ueber Einzelheiten aber wage ich nicht, meine Ansicht zu äussern.

Drittes Capitel.

Die Entwickelung und Bedeutung des Schönheitssinnes im Leben.

314. Unsere Darstellung wird wohl gezeigt haben, dass dasjenige, was man abstract als die Phantasie des Künstlers zu benennen pflegt, gar nicht etwa ein in sich einförmiges Seelenvermögen ist. Vielmehr ist sie eine besondere Entwickelung der allgemeinen (äusseren und inneren) Anschauungskräfte des Geistes, welche erst in und durch die Erschaffung der Kunst gewonnen wird, indem dieselben eine neue, über den Rechtsbeziehungen des praktischen Lebens liegende Sphäre objektiven geistigen Daseins gestalten (§ 234). Da diese Sphäre aber in die Anschauung tritt und dauernd und unverändert beharrt, so muss sie sich in ganz anderer Weise von der unmittelbaren Thätigkeit des Geistes abheben, als jene Institutionen des bürgerlichen und staatlichen Lebens. In Folge dessen lassen sich die hier gelungenen Erwerbungen auch bewusst von Volk zu Volk übertragen; es geht die fortlaufende Entwickelung des ästhetischen Ideales aus Anstössen und Beziehungen hervor, welche über die Grenzen des Volksthumes weit hinausreichen. Deswegen fiel die Erörterung der hier sich zeigenden Gesetzlichkeit bereits den allgemeinen Bestimmungen des ersten Kapitels anheim, welches die Impulse, aus denen das Schöne geboren wird, nachzuweisen hatte. — Nun aber erfährt weiter die geistige Entwickelung auch der innerhalb des objektiv gewordenen Schönen nachwachsenden Individuen eine ähnliche Beeinflussung durch dasselbe, wie wir sie innerhalb der objektiv gewordenen Gesittung nachgewiesen haben. In ähnlichen Processen wie

dort nehmen sie die gestalteten ästhetischen Motive von vorne herein in die werdende Anschauungskraft auf (vergl. § 207 ff.). Dieser ästhetische Process erzeugt einen „natürlichen“ Schönheitssinn, welcher die natürliche Tugend da sehr wesentlich ergänzt, wo das Schöne als ein lebendiges Dasein sich durch das ganze Volksthum ergiesst und nicht etwa ein aus der Fremde übertragenes Gut nur künstlich von einer Kotterie gepflegt wird. Hier zieht es wenigstens die edleren Geister tief in seine Kreise hinein, allen sinnigen Gemüthern die Seele sammelnd und sie in eine freiere aristokratische Bewegung des Geistes erhebend. War nämlich im Kampfe der Willen die Aufmerksamkeit ganz auf das zertheilte Einzelne gerichtet, und wesentlich bloss auf die innere Seite der Sache gespannt: so bietet dagegen die Anschauung des Schönen ein Ganzes dar, das, ohne die Heiterkeit ruhender Hingabe durch den Ernst bewusster Beurtheilung abzuschwächen, gleichzeitig alle sinnlichen und geistigen Kräfte löst (§ 180, 259). Die Grazien machen uns auch das Aeussere und Kleine theuer, das der Mann leicht vernachlässigen würde (§ 227); und indem sie den Sinn bethören, überreden und leiten sie uns mit sanftem Zügel auch da noch, wo der bewusste Wille keine Ansatzpunkte für seine Selbstentscheidung mehr fände. Ja, sie täuschen uns wohl über uns selbst und die Welt hin! Immerhin ist auf dem Boden des Schönen die natürliche Sophistik glühender Sinnlichkeit vielmehr zu einem natürlichen Erziehungsmittel geworden (§ 214). Denn die Täuschung geht hier von der Idee aus; sie entspringt dem *Wesen* und verhüllt das *Un*wesentliche und Gemeine.

315. Da wir weder das früher (§ 244) Gesagte wiederholen, noch in unserer zum Abschluss drängenden Darstellung überhaupt uns ausdehnen dürfen, so kann ich rücksichtlich des subjektiven Phantasielebens und seiner Beeinflussung durch das Schöne ein Seitenstück zum dritten Kapitel der Ethik nicht mehr versuchen. Die Entwicklung der natürlichen Phantasie und ihr Verhältniss zum Mythos und zur Kunst habe ich aber in einem zu § 244 schon citirten, 1884 zu Halle a./S. gehaltenen und erschienenen Vortrage, Die Phantasie, S. 9—36 schon einmal skizzirt. Es genüge, in dürftigem Auszuge die Hauptpunkte daraus zu wiederholen. — Zuerst ein kurzer Rückweis auf den § 242 ff. geschilderten Ursprung der Phantasiethätigkeit aus dem Leben.

„Ist. das eingeschränkte Verhalten, welches die Arbeit erzwingt, die Quelle des verstandesmässigen Auffassens, das, weil es allem persönlichen Wünschen und Meinen entsagt, die Erfahrungserkenntniss hervorbringt: so ist die sinnige Hingabe an das Leben in Natur und Gesellschaft, zu der sich der ungebundene Freiheitsdrang immer mehr regelt, die Quelle des inneren geistigen Wachsens" (a. a. O. S. 12). „Im Dienste und unter der Herrschaft unseres nach Entbindung und Befreiung lechzenden Gemüthes. hat [aber die sinnliche Einbildungskraft] im Unterschiede von den nothwendigen und allgemeinen Zwecken, einen ganz individuellen und persönlichen Charakter und eben in dieser Verbindung heisst sie Phantasie" (ebenda S. 22). Die individuelle oder natürliche Phantasie nun entwickelt sich vor und ausserhalb der Kunst in allen Menschen und sie trägt einen eigenwilligen, isolirenden Charakter. „Jedweder Wunsch und jeder Kummer, jedwedes Hoffen und jede Entsagung, kurz jede Berührung unseres Herzens, die stark genug ist, damit wir der Wirklichkeit auf einige Augenblicke vergessen, entfesselt liebliche oder schaurige Bilder — — — nach Friedrich Vischers glücklichem Ausdruck zauberkundige Diener, die in jeder Weise zu unserem Dienste bereit sind. Sie umgaukeln uns, reissen uns fort, dienen und beherrschen uns" (S. 23). „Und so leben wir mitten im Leben ein zweites Leben, dem wir oft bei aller Anstrengung des Willens uns nicht zu entrücken vermögen — — — — — — — — . Die ungeheure Gefahr, ja das Unreine, das hierin liegt, steht so vor Augen. Sind wir nicht alle selbstsüchtige und schwache Menschen? Ich möchte die Tagebücher nicht öffnen, die Romane nicht vor das Auge der Welt stellen, die manchem leidenschaftlichem Herzen entspriessen — — — Denn indem die Phantasie die Wünsche des Herzens in's Masslose ausgestaltet, wird sie das Asyl einer Selbstsucht, die wir im wachen Leben der Wirklichkeit niemals auch nur von weitem in uns spüren. Sagt uns doch der betrügerische Dämon fortwährend, die Gestalten seien uns eigentlich fremd, die uns umgaukeln und welchen die frevelnden Wünsche beiwohnen! Wie sollten wir deren Thaten, uns selber zurechnen? Und warum sollten wir uns daher nicht, heimlich wenigstens, weiden an der Erfüllung, die ihnen zu theil ward, während sie uns selber leider versagt ist?" (A. a. O. S. 24 f.).

316. Der berückende Zauber der natürlichen Phantasie, welchem namentlich die Frauen unterliegen, ist aber nichts Anders, als eine abgeschwächte Wirksamkeit der Affecte, welche da, wo sie in ihrer ganzen und wahren Gestalt nicht mehr herauszutreten wagen, dem eigensüchtigen Wünschen des Herzens in einer Verkleidung verborgen eine scheinbar unschädliche Befriedigung sichern. Auch diese sophistische Dialektik hat häufig in Fehlern der Erziehung ihre Ursache; auch sie ist eine Lügenwelt, welche endlich in ähnliche Krisen treibt, wie die Begierde. Um sie zu brechen, ist schon eine grössere Freiheit und Spontaneität des Geistes von Nöthen. Diese nun ist durch die sehr wichtige und folgenschwere psychologische Thatsache vorbereitet, dass „unser Leid wie unsere Freude, indem sie sich in abgelösten Bildern verkörpern, von der Persönlichkeit wegtreten, so dass ein freies Gemüth sich betrachtend ihm selbst gegenüberstellt. Hierin ist, neben der Motion, die den Druck von sich abstösst, die auflockernde Wirkung des Phantasielebens begründet. Denn wir schauen nun wie in einem Spiegelbilde in vergrösserten und etwas verzogenen Verhältnissen das eigne Herz an. So sind wir gewarnt und zur Selbstbeurtheilung herausgefordert, wo uns die Macht der Zeitumstände oder des Augenblicks überrannt hat.“ Weil nun weiter „eine rege Phantasie in jedem Falle einen unaufhörlichen umbildenden Einfluss ausübt, kann sie den Keim des Glückes und des Elendes für uns bedeuten Denn wie wir ausser uns bilden, nur was wir in uns empfinden — so empfinden wir umgekehrt endlich auch selbst und dauernd, was zuerst die vorüberstürmende Leidenschaft gezeitigt hatte — — So ist die Erziehung der Phantasie für das Glück und die Tüchtigkeit des persönlichen Lebens sehr wesentlich und man würde durch eine weise Leitung derselben vielen jungen Gemüthern den Kampf erleichtern oder ersparen, den sie hier führen müssen“ (vergl. § 236 ff.). Die Beachtung der Warnung aber und die wirkliche Befreiung von dem eitlen Selbst ist in einem *Willens*acte, d. h. in der Wirksamkeit der Idee des Guten begründet, die uns kraftvoll losreisst von allem Pathologischen und blos Subjektiven und kraftvoll hinzieht zu jenem Schönen, das in der Gesammtheit des Volksthumes in den leitenden Geistern er-

wachsen ist. „Lass Dein Leid, wie Deine Freude verklingen in dem allgemeinen Schicksal des Menschengeschlechts! Ein Buch, ein Bild, das Vorbild Anderer, die vor Dir erlebt und gelitten haben, was Dich jetzt erregt, trägt Dich heraus über Deine augenblickliche Stimmung, die Du nur zum Unheil in Dir würdest festwachsen lassen. Wir alle geben uns rücksichtlich der erwarteten Befriedigung unserer persönlichen Wünsche vielen Illusionen hin. Es muss daher das Leben alle diejenigen bitter enttäuschen, die es für einen Tanz durch grüne Blüthenauen genommen haben. — — — Hängt dagegen das Lustgefühl an der Anschauung von Gegenständen und Begebnissen, die uns ihrer sinnlichen Wirklichkeit nach völlig entrückt sind, so tritt das individuelle Interesse zurück und wir sind frei für das, was seinem Wesen nach alle Menschen ergreifen muss, worin sich Aller Fühlen und Wollen begegnet" (S. 25—28). Diese Ueberleitung der subjektiven in die objektive Phantasiethätigkeit muss in unserem Zusammenhange der Rückblick auf das, was wir § 239, § 245 und öfter über den ursprünglichen Zusammenhang von Kunst und Leben und im zweiten Kapitel über die bildende Kunst, die Epik u. s. w. gesagt haben, als nahe liegend erscheinen lassen. Die Theilnahme aber an den zu objektiven Werthen ausgereiften ästhetischen Motiven führt unmittelbar in eine Lebensanschauung, welche nun im weitesten Umfange uns *erfahren* macht, dass die Welt mehr ist, als die Wünsche des Egoisten und Naturalisten behaupten möchten. Sie rückt das Wirkliche selbst in ein sinnliches Licht der Ideen und lässt den natürlichen Schönheitssinn, welcher der natürlichen Tugend wohl zu vergleichen ist, in bestimmten Conflicten zur Läuterung und Erweiterung kommen (§ 211). Und so müssen die Bassarow Turgeniews, welche dieses ganze Gebiet in vorschneller und vorzeitiger Reflexion für weibische Phantastik erklären, für eine blosse Tünche über das derb Natürliche hin, an ihren eigenen Widersprüchen zu Grunde gehen: auch sie unterliegen *in eigenem Erleben* der Liebe und der Poesie, wider ihren Willen für die Wirklichkeit der Idee zeugend. In der Pflege des ästhetischen Bedürfnisses entwickelt sich also nicht sowohl eine abgesonderte theoretische Thätigkeit, als vielmehr eine neue persönliche Energie, die sofort in die Behandlung der eigenen Verhältnisse einfliesst — grade wie

der höchste Erfolg auch der Wissenschaft nicht sowohl in einer genauen Kunde oder sorgfältigen Erkenntniss dieses oder jenes besonderen Gebietes besteht, als vielmehr in der Erweckung des Wahrheitssinnes, der nun ebenfalls überall in die Wirklichkeit schöpferisch eingreift.

317. Werfen wir nach der allgemeinen Erörterung einen Blick auf das geschichtliche Werden dieser geistigen Sphäre, um danach die typische Entwickelung auch der individuellen Phantasie zu bestimmen. — Das sinnliche Idealgebiet ist in der Erschaffung des Mythos noch nicht als eine besondere Sphäre gesetzt, sondern es wird in brutaler Wirklichkeit genommen, wie es der Cultus bezeugt. Immerhin tritt schon hier vor den tieferen Trieben des Geistes das Kleinliche und Persönliche zurück. Es beginnt eine mächtige Analyse des sich selbst verborgenen, über sich unklaren Geistes, die, im Gegensatz zu der Zerfahrenheit subjektiver Interessen, ein Objektives und Nothwendiges in strenger Einheit entfaltet (§ 247). Diese Bewegung erschöpft sich dann durch ihre eigene Entwickelung. Von den Centren des Mythos aus schreitet „die Beseelung der sinnlichen Anschauung immer weiter, bis sie das Einzelne und endlich das Einzelnste ergreift, bis das grobe Bild sich bis in die feinsten Züge geformt hat. — — — — — So entsteht dem leeren Gemüthe zum ersten Male eine Anschauung des Weltalls und seiner Theile, und der Bedeutung und Beziehung dieser Theile zu einander und namentlich seiner eigenen Beziehung zu diesen. Nicht der Verstand, wie wir sagten, ist der Erstgeborene des Hauses; nicht die Naturwissenschaft, sondern der Mythos hat dem Menschen ursprünglich die Welt geschaffen und was an sich in ihm angelegt war, zu fester Gestalt emporranken lassen.“ „Die Entwickelung [also des Mythos] hat ihn von der Naturerscheinung wieder abgelöst, die jetzt nicht mehr unmittelbar durch die verfeinerte mythische Erzählung erklärt wird. Die Götterwelt steht da als eine bestimmt und ausdrücklich über dem Menschen gelegene Idealwelt. Diesen abgelösten und selbständigen Mächten nun verhält sich das Bewusstsein freier gegenüber. Nicht ein unmittelbarer Naturdrang, wie er in der Erschaffung des Mythos . . . sich zeigte, sondern ein halb willkürliches Gestalten tritt ein, das die Kritik schon freilässt, wo nicht etwa die Furcht vor der Göttermacht die geistigen

Kräfte bändigt und lähmt. Die Griechen wenigstens haben alle neuen und höheren Motive, die schrittweise in ihrem Geiste entsprangen, in den Mythos hineingewebt. Denn da diese zarten Keime in der Enge des praktischen Lebens und unter dem Drucke fest eingewachsener Vorurtheile und Sitten nicht aufgehen konnten, so ergriffen die gottbegeisterten Sänger und Seher die Welt des Mythos, welcher solcher veredelnden Umbildung keinen unbesiegbaren Widerstand entgegensetzte. Diese Lockerung aber bezeichnet, im Gegensatze zum mythischen Dichten, das künstlerische Schaffen." (S. 30—32). Das Kunstwerk aber ist insofern eine höhere und reinere Objektivirung des sittlichen Geistes als der Mythos und selbst als die Wissenschaft, weil „weder auf die Forderung des in dem Volksgeist tief eingewachsenen Cultus noch auf diejenige des Erkenntnisstriebes Rücksicht zu nehmen ist, der am Gegebenen und Wirklichen haften möchte." (S. 33).

318. Dieser Entwickelung entspricht, wie gesagt, die subjektive Aneignung des Geschaffenen, welche in dem ästhetischen Interesse (§ 316) ihre nachhaltige Triebkraft findet. Dasselbe ist anfangs stofflich und realistisch wie das mythische Bilden; denn die reproducirende Phantasie hat dieselben Stufen wie die producirende auch in dem Individuum zu durchmessen (§ 240). Erst im Jünglingsalter entwächst der Geist der groben Realistik der Knabenspiele und Räubergeschichten. Er reinigt sich von den sinnlichen Trieben (vgl. auch § 219 und 220) und öffnet sich der freieren Idealwelt, wo er richtig disciplinirt und geleitet ist (§ 213 und 214). Dass aber die von den schöpferischen Geistern ausgehenden höchsten Wellenschläge immerhin nur in einem nahen Kreise von Geistesverwandten und Schülern ganz nachklingen, und die Wirkungen, welche dann von diesen ihren Freunden und Schülern in immer weiterem Umfange zufliessen, schwächer und schwächer werden, ist ja wohl selbstverständlich. Denn je tiefer und zarter die Bildungsstoffe werden, desto Wenigere können sie ganz verarbeiten. Es entsteht also in den künstlerisch Interessirten eine geistige Aristokratie, in welcher die Ideale und die sinnlichen Anschauungsformen der Künste sich ausreifen und zu einer allumfassenden Weltanschauung verklären. Dieses Jünglingsalter muss dann freilich dem Kampfe des Lebens weichen, in welchem die Ideale zu Triebkräften des

handelnden Lebens erhärten, während die harmonische Vollendung aus dem Diesseits in das Jenseits verlegt wird (§ 221—223). Nur allein der Künstlergeist erhält sich die ewige Jugend. Schafft also der ästhetische Sinn im Allgemeinen nur die *Basis* für die höhere Geistesbildung, so ist dagegen der grosse Kreislauf der Gesammtentwickelung der Kunst (§ 262) in dieser Beschränkung in allen seinen Phasen von ewiger Bedeutung. Es kann z. B. der nackte Leib der griechischen Statue auch für die Kunst zwar nicht mehr ein Letztes und Höchstes sein — wohl aber vollzog sich in seiner Erschaffung so zu sagen eine Umladung der materiellen und ideellen Momente der Anschauung, die bleibend unserem Geistesleben einverleibt ist. Nur die reine Form entbehrt jener erdrückenden Wucht, welche die unverstandene Wirklichkeit auf den sinnlichen Geist übt; denn sie lässt klar die Idee hindurch scheinen, auf welche das ganze Interesse des Geistes ja fallen soll. So ist sie, Fesseln zersprengend, die Vorstufe jener intellectualen Anschauung, welche dann die Wissenschaft in den (Natur-) Typen hervorbringt. Das Ebenmass, das zuerst in der (plastischen) Kunst voll und ganz den (griechischen) Geist durcharbeitet hat, kann nun erst auch in dessen höchste Schöpfung, die Wissenschaft eintreten; sowohl mathematisch als Proportion; wie logisch als Analogie; wie endlich als die ethische Forderung durch die musischen Künste den wahrhaften Einklang der Seele herauszubilden (Plato Republ. III. 399 f.). So ist die Kunst, und zwar nach all ihren Hauptrichtungen, die bleibende Führerin zur wahren Freiheit des Geistes, wie unser Schiller dies unübertrefflich und unermüdlich geschildert hat.

319. Wie also das Schöne seinen Urquell im Leben hat, weil es als nothwendige Form in den schöpferisch-sittlichen Charakter gelegt ist, so bildet die umfassende Aneignung der Kunstwelt auch umgekehrt die dauernde Grundlage für die höhere Bildung des harmonischen Menschen, der, wahrhaft Einer, das wahrhaft kosmische Princip in sich verwirklichen will. Jene abstracten Geister, die dieser Bildung entbehren, sind oft genug von Goethe gegeisselt. Ihre „Wissenschaft“ vermag es nur an den Schalen zu nagen und todte Skelette zu analysiren, weil sie nur mit dem sinnlichen Auge sieht, — sie sind in ihrer Gesammtbildung wie in ihrem ganzen Gebaren,

trotz aller Bedürfnisse des Verstandes, roh und unentwickelt geblieben. Es kommt eben alles auf die Anschauungskraft des Geistes an, ihre Weite und ihre Innigkeit, die durch abstracte Begriffsbildung niemals gewonnen wird. Denn wie nirgends in der Welt, so darf es auch in der Bildung des Geistes einen Sprung nicht geben. „Gleiches wird nur durch Gleiches [erregt und] bekämpft und die Bilder schaffende Kraft nur durch Bilder. Was darüber liegt, ist sogar einstweilen vom Uebel. Denn statt eines grübelnden Suchens, das nur zersetzt, wo es nicht ernstlich und dauernd in den Dienst der Erforschung der Wahrheit gestellt ist, wird in der sinnlichen Wirklichkeit des Schönen die Unruhe des Gemüthes zum beglückenden Frieden und der läuternde Process unmittelbar erlebt, den das Sein im Idealen oder der Kampf für dasselbe dem Menschen gewährt. Hier ist man ganz und gar von sich los — wenn auch nur für Augenblicke oder Stunden, wenn auch nur in einer Scheinwelt! Dies ist die ewige Bedeutung des Schönen, dass es die nach Befreiung drängenden Kräfte aus ihrem naturalistischen Zustande löst, sie bändigt und formt. Aber auch in der Wirkung der Tragödie noch hat Aristoteles mit vollem Rechte, die mit Lust verbundene Erleichterung herauserkannt, das Austoben, von dem wir gesprochen haben." So muss die Erziehung zu höherer Geistesbildung, wo sie gesund ist, durchaus und zuerst in der Hingabe an Litteratur und Kunst, an das Schöne, ihre Grundlage finden (S. 36 f.). Nicht freilich kann ein abstrakter Klassicismus, der das Allgemein-Menschliche abgelöst für sich hinstellen möchte, das Wünschenswerthe und Wahre sein; sondern aus den hervorbringenden Impulsen des nationalen Lebens selbst muss es herauswachsen, aus denen sich ein gegebener Volksgeist von den niederen sinnlichen Impulsen zu seiner Höhe emporhebt. Glückselig das Land, in welchem ein Nationaltheater dauernd wirksam und allen Kreisen des Volks erreichbar und offen ist, aus dem her sein inneres Wesen ihm in voller Reinheit entgegenstrahlt. Die Aufnahme eines theatralischen Kunstwerks bedingt und entwickelt eben zugleich eine so hohe Objektivität des Anschauens und Auffassens, als es mindestens für die nationalen und ethischen Werthe auf keinem anderen Wege erreichbar ist (§ 311). Es wäre damit auch ein wesentlicher Beitrag zur Lösung der socialen Frage geboten, und meines

Erachten der bei weitem wesentlichste. Denn, wie ich seit Jahren in meinen Vorlesungen ausführe, die Unzufriedenheit der Massen ist zu einem guten Theile der Ausdruck eines geistigen Hungerns und Dürstens. Zu einer umfassenden Theilnahme am Weltgeschehen erwacht und dennoch ausgeschlossen von aller höheren Erkenntniss schaffen sie sich selbst nun ein eigenes Surrogat — und man weiss es ja, welches! Nicht also ein Theater, das Kotterien dient oder den *Vielen,* sondern nur eines, das *Allen* gefalle, kann dem ästhetischen Bedürfnisse des Menschen, und zwar der ganzen ungetheilten Nation in Einem, die volle und gesunde Befriedigung schaffen. Nur in dem Kreise des sinnlichen Anschauens können sich alle Bildungsstufen und Stände unterschiedslos in den höchsten Interessen in vollbefriedigter Einheit fühlen: in der Gesammtkunst! (§ 238, Anm.). — Damit sind nun Andeutungen wenigstens auch über die äussere Organisation der Kunstwelt gegeben, nämlich über das Verhältniss derselben zu den allgemeinen Bildungsinstituten und zum Staate (vergl. § 234). Ein näheres Eingehen hierauf würde nur Trübes und Unerquickliches zu Tage fördern. — Ich hätte aber endlich, anknüpfend an die Darlegung der ästhetischen Elementarideen (§ 256—260), noch zu zeigen, wie die ästhetischen Grundverhältnisse, von der concreten Anschauung gesättigt, zu realen ästhetischen Mächten werden, welche den ethischen Tugenden genau entsprächen. Für diese Aufgabe aber finde ich mich noch nicht vorbereitet. Es wäre wohl an Schillers Arbeiten überall anzuknüpfen und ferner an manche der in den Anmerkungen des grossen Vischerschen Werkes niedergelegten feinsinnigen Analysen.

Dritte Abtheilung.

Noetik.

Ἀλλὰ καὶ ἐπιχειροῦντί τοι τοῖς καλοῖς καλὸν καὶ πάσχειν ὅτι ἄν τῳ ξυμβῇ παθεῖν.

Plato, Phaedrus, pag. 274.

Erstes Capitel.

Das Wahre in seinen allgemeinen Beziehungen.
(Denklehre.)

a) Meinung, Wahrheit und Irrthum.

320. In der Hervorbringung des Schönen vollzieht der Mensch die umfassendste Analyse an der sinnlichen Anschauung und zugleich kommt er durch die Formung und Gestaltung der ästhetischen Motive von dunkelen Gefühlen endlich bis zur vollen verstandesmässigen Beherrschung des Ideales (§ 234 ff., 314). Durch diese Auseinanderlegung der äusseren Form (§ 272 ff., 293 ff.) und die Umladung der materiellen und ideellen Momente (§ 318) wird nun das äussere Dasein von der sinnlichen Begehrlichkeit abgelöst und im weitesten Umfange als Ausdruck eines in ihm verborgenen, gesetzlich sich auswirkendem Inneren erkannt. Die so erschaute Natur- und Menschenwelt bildet nun aber im Geiste eine Macht, welche auch das theoretische Urtheil verändern muss. Wir empfinden jetzt an der im Ungewissen schwankenden Meinung ein ähnliches Ungenügen, wie die ästhetische Anschauung es an den blos natürlichen Formen der Sinnenwelt empfand. Die Meinung, welche in der dialektischen Entwickelung des Geistes als erste That des Individuums aus der Gebundenheit des Objektivismus hervortrat (§ 30 ff.), hatte noch keine reale Basis, um zur Sicherheit über sich selbst zu kommen. Dagegen aber lässt die kraftvolle Entwickelung der subjektiven Verstandesthätigkeit in der Analytik des Schönen jene ersten natürlich beschränkten Formen der jenseit der Anschauung gelegenen unsichtbaren Wahrheit zum Irrthum herabsinken (§ 53); sie führt durch

eine Reihe neuer Conflicte aus dem Missbehagen des Irrthums zu ununterbrochenen Schöpfungen der Wahrheit hin. „Die Wahrheit liegt überhaupt ausser dem Bereiche des Irrthums. Aus allen Gestalten des Irrthums zusammengenommen könntest Du sie nicht abstrahiren: sie will gefunden sein, angeschaut, an und für sich, in ihrem eigenen Kreise. Aus allen Ketzereien der Welt könntest Du nicht entnehmen, was das Christenthum ist, Du musst das Evangelium lesen, um es kennen zu lernen. Ja, wir dürfen behaupten, aus allem Lob und Tadel der Welt wird sich noch kein gesundes Urtheil bilden lassen, so gewissenhaft Du auch die Mitte zwischen beiden aufsuchen magst.“ So spricht nicht etwa irgend ein Platoniker, sondern ein Historiker, Leop. v. Ranke. (Politisches Gespräch, Werke Bd. 49 und 50, S. 317. Dasselbe ist bereits im Jahre 1836 verfasst worden.)

321. Es bleiben also in dieser Abtheilung die idealen Grundlagen zu entwickeln, auf denen die theoretische Wahrheit sich über den Bereich der Meinung und über alle Gestalten des Irrthums erhebt. Ich habe ihr den nicht gewöhnlichen Namen Noetik gegeben, der sich als Seitenstück zu den Namen Ethik und Aesthetik von selbst darbietet, weil der jetzt zu behandelnde Gegenstand sowohl von der Logik wie von der Erkenntnisstheorie unterschieden ist. Die Logik nämlich hat es mit den abstracten Denkformen zu thun, welche sich in den empirischen Analysen des Verstandes entwickeln, die Erkenntnisstheorie dagegen mit dem transscendentalen Wesen des Geistes und der allseitigen Würdigung seiner Producte. Die erstere bildet für die Methodenlehre der einzelnen Wissenschaften, die letztere aber für die Methaphysik die Grundlage. Hier dagegen haben wir es weder blos mit formalen, noch auch mit den transscendentalen Werthen der Metaphysik als solchen zu thun. Sondern unsere Aufgabe entspricht der Aufgabe der Ethik und der Aesthetik. Wir haben diejenigen Schöpfungen der Reflexion oder des denkenden Geistes darzulegen, welche hervorgehen, wenn die subjektive Denkbewegung ganz und gar unter die Leitung der Idee tritt (§ 120). Zu ihnen gehören zwar die Formen der Logik in erster Linie; doch bilden sie nur die eine abstracte Hälfte derselben, zu denen als die andere die concreten noetischen Ideen hinzutreten, welche den aus dem logischen Denken

resultirenden Organismus der Wissenschaften begründen. Immerhin haben wir wesentlich nur an die Darlegungen des ersten, zweiten und dritten Theiles zu erinnern und das dort Gesagte mit leicht andeutenden Strichen etwas weiter zu ergänzen, zumal wir die dritte Abtheilung nur in kurzen Andeutungen halten wollen (S. 14). Demzufolge muss ich die Entwickelung der verschiedenen Stufen des reflectirenden wissenschaftlichen Geistes oder des Denkideals, welche die Phänomenologie schon gegeben hat, ganz übergehen. Sie würde ein Seitenstück zu der § 261 gelieferten Entwickelung des ästhetischen Ideales bilden. Ueber die einschlagenden vielfachen Andeutungen des ersten, zweiten und dritten Theiles aber wird die Inhaltsübersicht den rückblickenden Leser sofort orientiren. Auch den Unterschied von Meinung, Wahrheit und Irrthum jedoch habe ich nur kurz in Erinnerung zu bringen.

322. Die Wahrheit ist die *selbstbewusste* Hervorbringung des *denkenden Geistes,* welcher die in der ästhetischen Anschauung zuerst objektiv gewordenen Formen der Ideal-Welt nunmehr allgemeingiltig aus der concreten Wirklichkeit herausschält und sie dadurch als die allbeherrschenden Mächte der Wirklichkeit geltend macht, die nicht an etwelche besondere Anschauungen gebunden sind. Grade dieses positive Verhältniss zur Wirklichlichkeit, welche sie in all' ihren Theilen ausdrücklich anerkannt, unterscheidet die Wahrheit vom Subjektivismus und der Sophistik, welche dadurch die Quelle des Irrthums sind, dass sie die Wirklichkeit zu Gunsten des allein behaupteten empirischen Ich gänzlich verflüchtigen (§ 34 f.). Nur im Leben, im ethischen und dann im ästhetischen, kommen die Kräfte zur Entwickelung, welche die Wiedergeburt auch des theoretischen Geistes von innen her bedingen, der in der Wahrheit seine Befriedigung findet — wir können uns die Erfahrung des Lebens nicht etwa durch logische Deductionen ersetzen oder ersparen wollen (§ 1—5). Die Wahrheit also ist 1. nicht Sache des *Verstandes,* sondern der *Vernunft* (§ 36, 72); und 2. ist sie ein *bewusster* und nicht ein *unbewusster* Besitz. Weder ist sie, wie die consuetudo, Erfolg des phänomenologischen Entwickelungsprocesses der Menschheit, als ein unbewusster psychologischer Gedankenlauf etwas Natürliches, dessen Ergebnisse daher das einzelne Individuum vor sich nicht rechtfertigen kann und die auch nur

für die nächsten praktischen Zusammenhänge Geltung behaupten. Noch auch ist sie, wie die Meinung, ein schwächliches Wähnen, das sich dem Kampfe entzieht. Sie ist aber endlich auch nicht, wie der starr festgehaltene und behauptete Irrthum, das Gegenstück des Lasters, ein Ergebniss zwar der bewussten Thätigkeit, jedoch der bewussten Bornirung, welche aus dem Kitzel eines alle Schranken durchbrechenden Selbstgefühles ein Sonder-Reich der Unwahrheit gründet (vergl. § 230 ff.). Sondern wie die Tugend wurzelt die bewusste Denk-Thätigkeit des Wahrheit suchenden Geistes in der Hingabe an das im unbewussten Grunde erfahrene Ideal, das sie, ohne den Erfolg noch zu sehen, in sicherem Vertrauen behauptet und immer fester und bestimmter zu erfassen arbeitet (§ 231). Kein Widerspruch, auf welchen wir stossen, vermag es, den freudigen Forschergeist zu ersticken, welcher die Fesseln der Scheinwelt zu sprengen sucht, grade wie sich das praktische Pflichtbewusstsein durch keinerlei Regungen der Klugheit und keinerlei Unbilde des äusseren Schicksals erschüttern lässt. In die unendliche Mühsal und die Enttäuschungen dieser Arbeit verflochten, tönt ihm vielmehr fort und fort die innere Stimme entgegen: *ermanne Dich, suche* — und Du wirst finden! Die Idee der Wahrheit hat daher ganz dieselben Prädikate wie die Idee des Guten (§ 224), deren theoretische Kehrseite sie bildet. Sie ist namentlich Eine — denn sie ist eine ohne Ausnahme waltende ideale Willensrichtung; und sie besitzt Schöpferkraft, da sie, durch Uebung gestählt, in treuem Ausharren die geforderte *Vermittelung* der härtesten Widersprüche der Anschauung und des Denkens vollzieht (§ 34). Sie ist der vornehmste Schössling des sittlichen Geistes, daher sie ein *ideales* und nicht ein *natürliches* Genüge vermittelt (§ 122 ff.).

b) Das Denken.

323. Wir haben im dritten Theile die Idee der Wahrheit, an welche das Wahrheitsgefühl gebunden ist, als das Erwachen des Geistes aus der *„verworrenen“* Erkenntniss und als eine Selbsterfassung erwiesen, mit welcher zugleich die Idee Gottes gegeben ist: Du *bist* in der Wahrheit! (§ 49 ff.) Dieses Hervorbrechen des innersten Wesens des Menschen ist eine That: es entsteht nicht von selbst, sondern durch Wissen-*Wollen* (§ 322).

Es erschafft inhaltlich die metaphysischen und logischen Principien (§ 72 ff.); die gewollte, nach bestimmten Principien sich regelnde Bewegung des Geistes aber nennen wir *Denken* im Unterschiede zum Vorstellen sowohl, wie zu allen an der Oberfläche herumschweifenden Reflexionen. Das logische Denken will Wahrheit, heisst aber: es sucht Einheit, Zusammenhang, Vernunft in der Verworrenheit und Vielheit. Diese sucht es innerhalb der Meinenden dadurch zu stiften, dass es Einheit und Zusammenhang zunächst in den Beziehungen des ihnen gemeinsamen Objektes nachweist. Damit aber sind *Normen* vorausgesetzt, an denen das logische Denken als eine richterliche Instanz die individuellen Vorstellungsbildungen und den zufälligen logischen Gedankenlauf misst, und mittels deren es vielmehr den Begriff als das Allgemeine hervorbringt, das Gesetz der Dinge, das endlich als der innerste Lebenstrieb des (denkenden) Geistes selber erkannt wird. Wir haben also den zufälligen oder natürlichen Gedankenlauf, welcher, ganz wie die natürliche Phantasie (§ 244), von der individuellen Beanlagung und dem individuellen Interesse geleitet ist, von dem objektiven Denken, das die Wahrheit findet, zu unterscheiden. Jener bedeutet uns *„Thatsachen,“* welche als ein *Erlebniss* ein ungetheilt subjektiv-objektives Sein haben; hinterher aber können dieselben in der theoretischen *Betrachtung* oder Beobachtung *richtig* oder *unrichtig* aufgefasst werden (§ 61, 3). Dieses dagegen zersetzt die zufälligen Bildungen, welche die Beobachtung aufgefasst hat, um, nach den von dem Ideal der Erkenntniss (§ 61, 2) gestellten Forderungen die Thatsachen mit den Normen, den (nicht subjektiv-objektiven, sondern blos) subjektiven oder abstrakten Begriffen (§ 61, 4) zu vermitteln. Wie das Angenehme und Unangenehme zu dem Schönen, geradeso verhält sich das Richtige und Unrichtige zu dem Wahren (§ 256, 235): die ersteren sind natürliche, die letztern aber ideale Werthe. So wollen wir die allgemeinsten formalen Normen oder die noetischen Elementar-Ideen zuerst im Allgemeinen betrachten. — Sie sind aber ihrem allgemeinen Charakter nach mit den ethischen identisch, wie die ästhetischen (§ 235, 322), daher sie mit dem Triebleben und seinen Gefühlen direkt nichts zu thun haben. Doch fehlt ihnen nicht nur das impelle der ethischen, sondern sie gehen auch nicht, wie die ästhetischen, in die Anschauung

auf (§ 256). Die ästhetischen Elementar-Ideen waren Formen der (*reinen*) Anschauung, die noetischen dagegen sind Formen der (*blossen*) Reflexion, welcher der Gehalt der Wahrheit anders woher durch Beobachtung oder Betrachtung muss gegeben werden. Daher sind sie an sich selbst ein von allen praktischen und anschaulichen Verhältnissen völlig entleertes Abstraktum. Sie treten lediglich als Massstäbe des theoretischen Urtheils von aussen an die aufgefassten Dinge heran, um an ihnen Verhältnisse der Uebereinstimmung und des Gleichgewichtes aufzuweisen, denen sich zu fügen jedwedem qualitativen Inhalte muss zugemuthet werden. Ihre ein Ganzes zusammenhaltende Kraft also liegt nicht in sinnlichen Formen, sondern in Formen der blossen Vergleichung und Beziehung. Sie ist *logisch*, nicht *sinnlich*, wie es die zusammenhaltenden Formen der ästhetischen Anschauung gewesen waren (§ 293). Daher sind auch die aus dem Denken als solchen hervorgehenden Eigengebilde, die *concreten* noetischen Ideen, keineswegs anschaulich; sondern sie sind vielmehr blosse Beziehungswerthe, welche wir Begriffe nennen und als besondere Massstäbe besonderen Gebieten der Erscheinungswelt bei der Betrachtung zu Grunde legen. Alle Verhältnisse der Uebereinstimmung und des Gleichgewichts aber sind endlich Gefühle, wie wir schon in der Aesthetik wiederholt, z. B. § 274, gezeigt haben. So konnten wir (§ 123, Ende) recht wohl auch von theoretischen Gefühlen sprechen. Die *logischen* Gefühle nun des Widerspruches und des Zusammenstimmens sind rein formal, eben weil das letzte Sinnliche aus ihnen eliminirt ist. — Wie aber in der idealen uninteressirten Entwickelung des Geistes die objektive und uninteressirte logische Reflexion an der Grenze des künstlerischen Reflectirens hervortritt, ist § 311 gezeigt worden; und schon § 312 haben wir weiter gesehen, wie der in dem menschlichen Geschehen gelegene Idealgehalt über die ästhetische Anschauung hinaus zu freier Sonderung und Beherrschung in der Begriffsform treibt. Erst der durchaus ästhetisch geformte Mensch hat nämlich die volle theoretische Ruhe und den sicheren Besitz des Idealgehaltes gewonnen, der im Denken zu einer rein inneren Entfaltung kommt. Daher haben nicht alle Völker, sondern primär nur das Griechenvolk Wahrheit hervorbringen können.

c) Die noetischen Elementar-Ideen oder die logischen Grundsätze.

324. Kommen wir nach der allgemeinen Charakteristik des denkenden Geistes nunmehr an das Einzelne. Wir haben es aber, wie bei allen Elementar-Ideen, mit Construktionen zu thun, mit Entitäten, welche zwar in den fundamentalen Thatsachen des Geisteslebens begründet sind, als solche aber der transscendentalen Reflexion angehören. Das ist namentlich bei den ganz abstracten logischen Fundamentalsätzen sichtbar. — Der erste logische Grundsatz nun ist das *principium identitatis*. Man spricht es formelhaft so aus: A = A; d. h. jedweder Inhalt als solcher genommen und ausser aller Beziehung zu anderen Inhalten betrachtet, ist, was er ist — er ist sich selbst gleich. In dieser Ueberzeugung *ruht* der (sittliche) Geist; — er setzt voraus, dass die substantielle Unwandelbarkeit des Wesens, welche er in der eigenen Erfahrung ergriffen hat, weil diese allgemeingiltig ist, von *allen* (auch abgeleiteten) Werthen gelten müsse (§ 54, 73, 85). Von dieser *Voraus*setzung ist also die logische *Setzung* oder der Grundsatz die Kehrseite. Das Primäre aber ist vielmehr eine (That)*handlung*. Daher ist Fichtes Ableitung der logischen Thathandlungen aus der Identität des Selbstbewusstseins: Ich bin Ich durchaus berechtigt (vergl. § 52). — Nun aber zeigt die Beobachtung, dass die Wahrnehmungswelt thatsächlich einem unaufhörlichen Fluss aller Dinge und Verhältnisse unterliegt. Dieser „That*sache*" (vergl. § 8) gegenüber, behauptet der Geist, den die (grundlose) Veränderung eines gegebenen A beunruhigen und zerreissen würde, das apriorische Identitätsbewusstsein. So spinnt sich, rückwirkend, eine Anzahl neuer speciellerer Handlungen hervor, in denen sich dieser Wechsel der Anschauung mit den (formalen) Forderungen der Idee vermittelt. Diese sind nicht rein apriori und nicht rein intuitiv, was auch von der ersten nur sehr cum grano salis behauptet werden könnte (§ 52); sondern sie sind, wie die mathematischen Erzeugungen, durch die Anstösse oder Reize bedingt, welche in den allgemeinsten Verhältnissen des Anschauungsinhaltes vorliegen. Die zweite logische That aber besteht einfach darin, dass von dem Neben- und Nacheinander der wechselnden Erscheinungen noch abgesehen und vielmehr innerhalb desselben jede für sich festgehalten und von der an-

deren scharf unterschieden wird. Es wird jede der vielen sich mischenden oder sich folgenden Erscheinungen als ein *in sich* nothwedig identisches A von allen anderen abgetrennt und gegen sie abgegrenzt: A nicht = non-A. Das ist das sogenannte *principium contradictionis sive exclusionis.* Es wiederholt nur die erste That, indem das negative Moment, welches in derselben schon schlummerte, ausdrücklich hervorgekehrt wird. Es gebietet also, jeden Inhalt, der mit einem anderen unklar sich mischen will, vielmehr aus dieser Vermischung zurück und für sich festzuhalten, um ihn als ein klares und ungemischtes Identisches zu erkennen.*) Dadurch vollzieht sich aber an dem verwachsenen und verwaschenen natürlichen Bewusstsein, das seine einzelnen Momente nicht auseinander halten kann, eine immer weiter schreitende Analyse. Diese allein ist die That des denkenden Geistes, der dem Inhalte selbst nichts zu- oder abthut, sondern vielmehr beflissen ist, denselben zu voller und unverworrener Anerkennung zu bringen. Es wird von der logischen Kritik eines *scheinbaren* Thatbestandes, der Schein also lediglich darein gesetzt, dass man fälschlich eine Veränderung des Einen und Selben zugelassen habe, und fälschlich behaupte, Dasselbe könne in den verschiedenen Räumen und Zeiten bald so und bald so sein. Dem tritt die *logische Behauptung* entgegen, dass vielmehr überall eine wechselnde Verbindung an sich identischer Elementar-Grössen vorliege, die zuerst für sich aufzuweisen und festzuhalten sind. Dann erst dürfe man zusehen, wie dieselben, im Neben- und Nacheinander zu verschiedenartigen Complexen zusammentreffend, den Schein der Veränderung erregen.

325. Indessen das Neben- und Nacheinander muss ja ebenfalls *gedacht,* d. h. mit dem Identitätsbewusstsein des Wesens vermittelt werden; sonst gäbe es kein Wissen der Veränderung: es würde ihr die Vernunft-Einheit fehlen! *Woher* der Wechsel aber stammen mag: das bleibt auf dem Standpunkt des gegenständlichen Wissens noch ausser Frage. Hier beruhigt man sich bei dem Verständniss einer gegebenen sinnlichen Anschauungswelt, ihrem thatsächlichen Dasein. Wohl aber fordert man,

*) Vergl. Descartes claram et destinciam perceptionem § 54, welche, wie ich schon vor zehn Jahren behauptet habe, das letzte logische Fundament der Gewissheit glücklich ausspricht.

dass der empirische Begriff den thatsächlichen Wechsel der Erscheinungswelt *erkläre.* Dies nöthigt dem Geiste, neben der Anerkennung je für sich identischer Elementar-Erscheinungen oder Elemente, zweitens die Forderung identischer Beziehungen zwischen denselben ab oder fester Regeln ihres Zusammenhanges. Die Veränderung darf keineswegs bald so und bald so, sondern sie muss vielmehr stets in ein und derselben Weise erfolgen. Diese Thathandlung spricht das *principium identitatis relationis* als einen logischen Grundsatz so aus: Wenn A gegeben ist, so ist B gegeben; oder ungenau und kürzer A ist B. Dieser Grundsatz überwindet nun die Eleatische Lehre, welche sich in das principium identitatis verrannt hat. Indem er weiter auch gegen widersprechende Thatsachen — da *faktisch* diesmal A nicht B, sondern A vielmehr C ist — behauptet wird, tritt endlich das *principium contradictionis relationis* hervor, das die *scheinbaren* Veränderungen, welche sich der Logik nicht fügen, kritisch weiter zu zersetzen anleitet. Es lautet: Wenn A B ist, so ist A nicht = non-B. Jeder Widerspruch des Thatbestandes muss auch hier vor der eindringenden logischen Analyse zurückweichen, welche das scheinbar Einfache vielmehr als ein Zusammengesetztes nachweist und endlich die wirklich einfachen Elementar-Beziehungen blos legt, die nothwendig identisch sind.

326. Diese Grundsätze, welche der logische Geist, um sich zu behaupten, hervortreibt, enthalten die äussere Seite der Ideenlehre. Sie müssen in strengster Allgemeinheit gelten, von allem Concreten, ebensowohl von blos Gedachtem wie von der Wirklichkeit, falls beides an der Idee der Wahrheit Antheil gewinnen soll. Sie sind daher an sich selbst von Erfahrungsbegriffen wie Ding, Eigenschaft; Kraft, Ursache u. s. w. noch unterschieden und als die allgemeinsten Momente des überall sich selbst gleichen Denkens oder als Denkgesetze solchen specielleren Kategorien übergeordnet. Sie sind Forderungen, ein Ideal, dem das concrete Denken oder die Forschung unbewusst überall zu genügen sucht, indem es in ursprünglicher Erwerbung *die realen Principien* der verschiedenen Wissenskreise hervorbringt. Diese realen Elementar-Ideen aber gehören dem Inhalte des sich und die Welt erfahrenden Geistes an, der sich in dem dialektischen Schmelztiegel nur von den Schlacken reinigt. Sie sind in den Auseinandersetzungen § 62 ff., § 80 ff., 88, 102 ff.

bereits entwickelt worden, und verfolgen den Zweck, in den verschiedenen Gebieten der Erscheinungswelt typische Formen des Zusammenhanges nachzuweisen. Die verschlungenen Bewegungen des Denkens endlich, die zum Behufe der Forschung nothwendig werden, zeigen eine immer mehr sich verschlingende Harmonie. Sie bilden die Grundlage der allgemeinen Methodenlehre, welche dem ästhetischen Formbegriff entspricht (§ 250 ff. u. ö.), sind aber im zweiten Theile dieses Werkes Bd. I § 273 bis 326 ebenfalls bereits entwickelt worden. Es blieben uns also nur noch die Grundforderungen jener inneren Dialektik zu erörtern, durch welche die empirischen Begriffe und das Gegebene überhaupt (§ 325, Anfang) verlassen wird und diese vielmehr als die inneren Lebenstriebe des Geistes selber erkannt werden (§ 323). Indessen auch hierfür habe ich auf § 11 ff. einfach zurückzuverweisen.

327. Wir wollen das Ganze zusammenfassen. Die noetischen Elementar-Ideen sind abgeleitete formale Werthe, Postulate der in der Thatsache des Selbstbewusstseins sich erschliessenden Idee. Sie tragen ursprünglich die Rücksicht auf den concreten Inhalt des Geistes in sich, welcher nach ihrem Richtmass die letzte und feinste Formung erhält, selbst aber im Lebensprocesse stufenweise sich entwickelt und in der logisch geleiteten Beobachtung dann in den Formen des Urtheils (Bd. I § 282 ff.) für die wissenschaftliche Formung vorbereitet und abgeklärt wird. Daher mussten wir mit der höchsten Stufe der Phänomenologie, dem (naiven) logischen Geiste, fortwährend wieder zusammentreffen, als wir von den bewussten transscendentalen Ergebnissen des dritten Theiles aus den Enderfolg des geistigen Lebens, die Wahrheit, endgültig nach ihrem Inhalt und ihren besonderen Richtungen auseinanderlegten, wie in diesem vierten Theile geschehen ist. Das *Welt*-Denken oder die Erkenntniss fliesst also aus zwei verschiedenen Quellen, worauf Kant's Theorie der Erfahrung nachdrücklich hingewiesen hat. A priori setzt der bewusste Geist nur mit voller Sicherheit voraus, *dass* eine Wahrheit ist, und kann er das allgemeinste formale Grundgerüste derselben entwerfen. *Was* aber und *wie* sie im Einzelnen ist: das müssen wir in der immer tieferen Durchdringung des Aposteriori durch das Apriori (etwa nach der Formel a. b.) erst finden. So bleibt neben dem abstracten lo-

gischen das phänomenologische Bewusstsein in vollem Rechte, das durch die logische Analyse, welche oft schwer und unvollendbar sein mag, wie mit einem eigenartigen Instrumente, wie gesagt, nur zu formen und in allen Theilen auf das Niveau des selbstbewussten Geistes zu erheben ist. *Die Wissenschaft ist die logische Interpretation des Lebens.* Sie darf es nicht meistern wollen, wo der Geist nicht in Unwahrheit abbiegen will (vergl. § 231). Denn sofern ein einseitiger Sinn die Realprincipien, welche er seinen Constructionen zu Grunde legt, nicht aus einer innigen Durchdringung des ganzen Erfahrungsstoffes gewonnen hat, kann das schärfste und absolut richtige Denken nichts Anderes als consequente Utopien hervorbringen. (§ 1 ff.)

Zweites Capitel.

Der Organismus des Wissens oder die concreten noetischen Ideen.

(Wissenschaftslehre.)

Die Aufgabe im Allgemeinen.

328. Auch in diesem Capitel will ich bei blossen Andeutungen stehen bleiben, da einmal der Inhalt des logischen oder wissenschaftlichen Geistes mit demjenigen des ethischen und ästhetischen, den wir ausführlich erörtert haben, am letzten Ende zusammenfällt; zweitens aber in den transscendentalen Erörterungen des dritten Theiles die metaphysischen Principien (im dritten Capitel) schon in alle Gebiete der Wirklichkeit fortgeführt wurden; wir endlich drittens auf eine Skizze der einzelnen Zweige des Wissens nicht mehr eingehen, dessen Besonderheit ja auch den Encyclopädien der besonderen Wissenskreise anheimfällt (S. 14). — Es ist nun die Aufgabe dieses Capitels, das Ringen des denkenden Geistes mit dem Anschauungsstoffe und die Ergebnisse desselben in Kürze darzustellen. Wir zeigten aber bereits § 79 ff., § 98, dass die sinnliche Welt der niederen Wahrnehmung, die im Erleben gegeben ist, keineswegs an sich schon eine fest widerstehende (logisch gedachte) Aussenwelt bedeutet, sondern dass ihre Theile ein bestimmtes Etwas erst durch die Aufnahme in die Kategorien des anschauenden und denkenden Geistes werden (§ 106—115). Der natürliche Mensch, der ganz den zufälligen Berührungen seiner besonderen Umgebung und seines besonderen Entwickelungsganges offen liegt, hat aber diese noch gar nicht entwickelt, da eben die natürliche Entwickelung mittels ihr eigenthümlicher apriorischer

Mächte, welche die Phänomenologie darlegt, die innere und äussere Wahrnehmung zu eigenartigen (mythischen) Bildungen niederschlägt, die nicht mehr ausgemerzt werden können. Es sind seine Anschauungen ferner je individuell und vereinzelt. Von dieser mythischen Deutung der Anschauung jedoch und jeder anderen sehen wir jetzt ausdrücklich ab; wir fassen nur ihre Verarbeitung durch die Kategorien des Verstandes in's Auge.

329. Diese Verarbeitung setzt voraus, dass die alten formalen Mächte zerbröckelt sind und der Geist für eine neue Gestaltung der Wahrnehmung, die nunmehr allgemeingiltig sein soll, bedürftig und frei geworden ist. Sie beginnt, wenn nach bestimmten (nicht *subjectiven*, sondern) *sachlichen* Gesichtspunkten das Aehnliche und Verwandte aus anderweitigen Verbänden herausgelöst und zu einem Kreise innerlich zusammengehöriger Kenntnisse verbunden wird, wobei es auf die *Vollständigkeit* und *die innere Ordnung* des Aufgenommenen nach Graden der Verwandtschaft abgesehen ist. Ist der leitende Gesichtspunkt (anfangs) dennoch äusserlich und nur unbestimmt in der Sache begründet, so erhalten wir zufällige Aggregate; ist er (später) wirklich dem Wesen der Sache entsprungen, so erhalten wir organische Kreise des Wissens, die je relativ geschlossene Ganze bilden, aber ideell wenigstens in mannigfacher Vermittelung weiter zu einer einzigen Gesammtordnung zusammentreten, welche ein Gegenbild des Kosmos sein will. In dieser logischen Formung wird der Fluss des individuellen Anschauungslebens durch die ihn kreuzende Thätigkeit des Verstandes fixirt und das Ergebniss der fixirenden Beobachtung zur wohl gegliederten fest beharrenden Grösse ausgebreitet. Wir erhalten als Aequivalent der *äusseren* (oder Sach-) Anschauung die Welt- oder Naturwissenschaft; als Aequivalent der *inneren* (oder Selbst-) Anschauung die Geistes- oder Geschichtswissenschaft; als Aequivalent endlich der *überendlichen Geistestriebe* die Gottes- oder Religions-Wissenschaft. Je nach der Eigenart des Gegenstandes muss nun das Verfahren der Bearbeitung verschieden sein: einmal die Sonderung der Einzelheiten und ihre Vergleichung, welche der wissenschaftlichen Beobachtung zufällt; und zweitens die Herausfindung ihrer bleibenden Beziehungen und die Herstellung grösserer Zusammenhänge nach der inneren Verwandtschaft, welche die That des construirenden Denkens

ist. Die Methode also, nach der wir die Naturwissenschaft construiren, muss wesentlich von der Methode der Geistes- und Religionswissenschaft verschieden sein. — Das alles aber wirkt sich, wie auch die Kunstwelt (§ 246 f.), zuerst in unbewussten Impulsen aus der Natur der Sache heraus (naiver logischer Geist § 327, Anfang). Da jedoch die Zwecke oder die Natur-Ideen, welche den kleineren und grösseren Kreisen der Wissenschaft ihren Inhalt und ihren Umfang bestimmen, obzwar verschieden, dennoch vergleichbar sind: so ist endlich eine Kritik und Beurtheilung des gesammten verwirklichten Wissensgebietes gefordert und möglich, und d. h. ein innerer Ausbau und eine Anordnung des *Ganzen,* welche nun eben der Gesammtwissenschaft zufällt (bewusster logischer Geist oder Philosophie). Dass sich überall Elemente, identische Elementar-Beziehungen und typische Formen des Zusammenhanges nachweisen lassen, welche von dem Fluss der Wirklichkeit gelten: darin besteht die *Thatsache* des logischen Geistes, die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der wissenschaftlichen Erkenntniss. Dass aber in der empirischen Wissenschaft das systematische Fachwerk dennoch etwas Mangelhaftes behält und eine nur unvollkommene innere Einheit zeigt: das ist die Folge der *Verschiedenheit der ersten Angriffspunkte,* die alle endlich und einseitig sind. So kommt es, dass neben den grossen Haupt-Disciplinen hinterher eine Menge von Grenzgebieten hervortritt, welche Uebergänge bilden: Psychophysik, Anthropologie u. s. w. Zweitens aber zeigt sich die besondere logische Aufgabe auf weiten Strecken überhaupt nur mangelhaft realisirbar: Physiologie des höheren Seelenlebens; Psychologie des niederen Thier-, des Pflanzen- und Mineralreiches. Hier hat die Philosophie durch eine allgemein wissenschaftliche Anschauung der Dinge einmal das Correctiv zu bieten und zweitens die Lücken der Empirie im Allgemeinen wenigstens zu ergänzen.

A. Die Naturwissenschaft.

a) Die allgemeinen methodischen Grundlagen des Naturerkennens, oder die inductiven Operationen.

330. Wie die erste empirische Kenntniss der Gegenstände aus dem *Gebrauche und dem unmittelbaren Verkehr des Lebens* (vergl. § 249), so erwächst das erste methodische Bewusstsein

in der *Tradition* ererbter, im Laufe der Zeiten aber verdunkelter Werthe, in deren Aneignung das instinctive Verständniss versagt. Wir fragen: was bedeutet dies Werkzeug, diese Einrichtung? Namentlich treiben verwickeltere Aufgaben dazu, zuerst ihren Sinn sorgfältig zurecht zu legen, und die gefundene eigenartige Lösung dann weiter vor uns und anderen zu rechtfertigen. So kommen wir zum Bewusstsein über das Wie? unseres Thuns (§ 8). Die besonderen Richtungen aber, welche unser Verfahren einschlägt; die Schwierigkeiten, welche zu überwinden resp. zu umgehen sind, um aus der Zufälligkeit des psychologischen Gedankenganges herauszukommen und das Allgemeingiltige hervorzubilden: diese bedingen die *Eigenart* der Methode. Es sind also sämmtliche realen und formalen Voraussetzungen der Forschung, auch diejenigen der naturwissenschaftlichen Induction, welche heut' als etwas Selbstverständliches und Einfaches vor uns liegen, nicht etwa gegebene Elementar-Erscheinungen des forschenden Geistes, die vielmehr in der Psychologie zu suchen wären. Sondern sie sind im Laufe der Jahrtausende von dem ringenden Denken gewonnen und in den Fluss der regellos wechselnden Sinneswahrnehmung hineingebaut worden. Die Verschiedenheiten der sinnlichen Wahrnehmung nämlich sind zunächst nicht messbar und nicht controllirbar, denn alle Unterscheidung des Besonderen beruht auf Grössenschätzung, welche eines *Masses,* einer bestimmten Skala bedarf, die vom Menschengeiste behufs der Messung erst zu entwickeln war. Das gilt nicht nur von der einheitlichen Bestimmung der quantitaven Verhältnisse des Raumes, der Zeit, der Bewegung, welche durchaus an Mass und Zahl gebunden ist; es gilt ebenso von der Bestimmung der Arten und Gattungen der Naturwesen und ihrer besonderen Beziehungen. Auch diese beruht auf Unterscheidungen und Theilungen der qualitativen Werthe, für welche zuvor bestimmte Normen hervorzubilden sind. Denn an und für sich kann man in der mannigfaltigsten Weise (willkürlich) theilen und combiniren. Dazu aber muss die fliessende Wahrnehmungswelt überall erst angehalten werden, wie der Photograph eine vorüberziehende Gruppe befestigt. Nicht der Fluss der wirklichen Dinge, sondern die niedergeschlagenen Einzelerscheinungen, welchen wir künstlich Dauer geben, sind das nächste Objekt der Wissenschaft. Nur sie sind

fassbar und des Masses theilhaftig. An dieser künstlich fixirten objektiven Welt entwickeln wir ein Kategoriengerüst, welches das Thier nicht hat! Dieses Begriffsnetz aber vermag hinterher auch *der Wahrnehmung als Akt, dem lebendigen Leben,* Ordnung und Mass einzuprägen, indem nunmehr das πέρας der Idee dem ἄπειρον auch des sinnlichen Subjektes immanent wird. So leistet es, was dessen natürliche Mittel: Auge, Ohr und Erinnerung von sich aus nicht zu leisten vermögen.

331. In der künstlichen Fixirung der sinnlichen Anschauung haben wir die erste That der (naturwissenschaftlichen) Forschung, die Beobachtung, ihrem Wesen nach bezeichnet. Empirische Erkenntniss ist zuerst Genauigkeit, die erschöpfende Auffassung und Durchdringung der kleinsten Unterschiede und aller Seiten und Beziehungen des in der Anschauung Gegebenen. Diese aber ist nur durch künstliche Hilfsmittel zu erreichen, durch die Welt der Instrumente, welche die allgemeinen Skalen in sich verwirklichen. Sie finden in den regelmässigen objektiven Naturerscheinungen ihre Anknüpfungspunkte und ihr Vorbild. Der Messung und Bestimmung der individuellen subjektiven Zeit z. B., welche im Gefühle verschwimmt, bieten die regelmässigen und periodisch wiederkehrenden kosmischen Erscheinungen, welche für alle gleichmässig wichtig und allen gleichmässig sichtbar sind, die Vergleichungspunkte dar, der (scheinbare) Tages- und Jahreslauf der Sonne und der Wechsel des Mondes mit ihren der Anschauung sich aufdrängenden Hauptphasen. Denn nur an gleichen durchlaufenen Räumen, welche sichtbar sind, lässt sich die unsichtbare Zeit controlliren. Indem nun der Geist sein Identitätsbedürfniss ohne weiteres in die fliessende Erscheinungswelt hineinträgt, nimmt er ohne Beweis diesen Wechsel als einen durchaus regelmässigen an. Er gewinnt dann ferner den Impuls, die im Wechsel der Jahreszeiten der Anschauung nur unbestimmt gegebene Jahreslänge durch die Zahl der Tage bestimmt zu fixiren und beide zugleich zu dem Wechsel der Mondphasen in ein bestimmtes Verhältniss zu setzen. Um aber den Tageslauf über seine drei natürlich gegebenen Hauptabschnitte weiter übereinstimmend zu theilen, (was die Verhältnisse eines entwickelten bürgerlichen und geschichtlichen Lebens nothwendig machen), ist schon ein künst-

liches Instrument von (vollkommen) gleichmässiger Bewegung herzustellen, welche leicht sichtbar ist und in feinere und feinste Theile sich gliedert: Wasser-, Sand-, Spindeluhr, Chronometer. — Ueberall nun werden hier rücksichtlich der Constanz der Bewegungen Annahmen gemacht, die nirgends direkt beweisbar sind, vielmehr durch die Widersprüche, die zwischen ihnen sich aufthun, als nur theilweise richtig und theilweise falsch ausdrücklich sich darstellen. So ist der Mensch auf immer feinere Beobachtung und Rechnung gewiesen, eine immer genauere Annäherung an die Wahrheit. Denn indem er das Zusammenstimmen der berechneten mit der wirklich eintretenden Erscheinung *erwartet,* ist er von der unerschütterlichen Gewissheit getragen, dass an sich und in Wahrheit Widersprüche nicht sein können. In dieser Zuversicht spinnt er, ähnlich wie wir es bei den noetischen Elementarideen gesehen haben (§ 324 ff.), im Ringen mit der seinen bisherigen Sätzen widersprechenden Erscheinungswelt, immer zartere Annahmen heraus. Jeder Erfolg aber schafft zugleich eine neue noch zu lösende Aufgabe und treibt zu neuen Entdeckungen. Ich erinnere an die persönliche Differenz der Astronomen bei Beobachtung der Gestirne.

332. Ich übergehe den näheren Nachweis, wie so durch die List des Verstandes aus der grobkörnigen, sinnlichen Anschauung heraus eine intellectuale Zeitanschauung gewonnen wird, die in der kürzesten sinnlichen Zeitspanne spielend mit Jahren und Jahrmillionen sich zu thun macht: wir sehen uns durch die logische Bewältigung der gegebenen sinnlichen Grössen in ein *über*sinnliches Land der Wahrheit gewiesen, welches die wissenschaftliche Phantasie erschafft. Die Auseinanderlegung der in einander greifenden inductiven Operationen aber lasse ich hier ganz bei Seite. — Ebenso nun wie die Zeitanschauung ist auch das Raumbild, welches dem Individuum in der ungeschulten natürlichen Wahrnehmung entsteht, durchaus mangelhaft und subjektiv. Der natürliche Sinn nämlich vermag die Entfernung nur auf den immer gegenwärtigen und immer gewussten eigenen Leib zu beziehen. Sobald sich aber z. B. ein gut durchgebildetes Allgemeinbild des Areals des Stammes hergestellt hat; sobald sich ferner die Masse: Fuss, Schritt, Stadion conventionell fixiren; sobald endlich die per-

spectivischen Thatsachen der Verjüngung und Verkürzung der wahren Grössen in bewusste Rücksicht gezogen werden — sobald beginnt die objective Raumanschauung sich zu entwickeln, welche die sinnliche und gegenwärtige subjektive Bestimmtheit der Anschauung durchbricht und die endlich in einer stereometrischen Raumanschauung mit allgemeingiltigen Richtungen und Massen endigt, zu der sich die subjektiven perspectivischen Ansichten combiniren. Auch diese nicht-perspectivische Ansicht hat nirgends Platz als im denkenden Geiste. Hier entstehen nun ebenfalls im Einzelnen wie im Ganzen Probleme des Rechnens und Messens, deren Lösung die § 106 ff. entwickelten elementaren apriorischen Grundlagen in ein ungeheures Netzwerk empirisch bedingter Einzel-Erkenntnisse zerlegt. Namentlich erhebt die Berechnung der Bewegungen und ihrer Bahnen die complicirtesten Forderungen an die Feinheit des zerlegenden Verstandes und die zusammenhaltende Kraft der abstracten wissenschaftlichen Phantasie. Doch alle diese Dinge, deren Elemente in meiner Psychologie ausreichend erörtert sind, kann ich hier nur berühren. Ebenso kann ich die Welt jener Instrumente, mittels deren das *Einzelne* für sich fixirt und an die allgemeine Masse künstlich herangebracht wird, eben nur erwähnen. Die Grundlage für die gesammte rechnende Thätigkeit aber, durch welche die sinnliche Zeit- und Raumwelt in objektive Werthe sich wandelt, bildet die *Mathese,* welche im reinen Denken die Anstösse für sich verfolgt und entwickelt, welche in den aus dem Ringen mit der Wirklichkeit hervorgehenden Aufgaben gelegen sind. Denn die Mathematik ist die Ideenlehre für die Endlichkeit und Aeusserlichkeit der Welt oder für die mechanische Naturbetrachtung (§ 119). Auch ihre bewussten Sätze sind jedoch keine neue Erfindung; sondern sie gehen, grade so wie die einzelnen Normen des idealen inneren Lebens, aus der *Wiedererinnerung* hervor, dem Innewerden und der bewussten Entwickelung dessen, was wir, seitdem wir lebten, längst und fortwährend in der Grössenschätzung unbewusst geübt haben (§ 106 f.) und was im ästhetischen Geiste sogar als bewusste leitende Macht sich bereits bewährt hat (§ 271 ff., § 292 ff.). Es sei zu dieser in Platons Meno angedeuteten Lehre näher hier nur bemerkt, dass die mathematische Erkenntniss, gemäss der allgemeinen Natur des Denkens (§ 322), Allgemeinheit und apodiktische

Evidenz dadurch erreicht, dass sie die einfachste Construktion gewisser von keiner qualitativen Eigenart mehr beschwerter Verhältnisse des zeitlichen und räumlichen Anschauens ist. Nachdem die Definition die Totalität eines besonderen Verhältnisses äusserlich gegen andre Verhältnisse abgegrenzt hat, dann aber so zu sagen in sich selbst es ruhen lässt, so *explicirt* die Construktion die in ihm waltenden Theilbeziehungen in einem allgemeinen Bilde, welches dann die Lehrsätze weiter analysiren, worauf die Beweise endlich mittels Hilfsconstruktionen seine einzelnen Seiten mit den an sich selbst anschaulich gewissen Axiomen vermitteln. Grade so aber haben wir § 72, 80, 99 ff. die philosophischen Lehrsätze gefunden: sie sind Construktionen und Analysen der im Gottesbewusstsein gegebenen idealen Ur-Synthese des menschlichen Geistes. Der mathematische Raum mit all seinen Verhältnissen und Gesetzen ist grade so wie das Gottesbewusstsein nirgends als im denkenden Geiste. Er hat folglich auch keineswegs eine evidentere Wahrheit wie dieses. Nur dass er, wie gesagt, der Endlichkeit und Aeusserlichkeit des sinnlichen Menschen weit näher steht.

333. Die Bestimmung der räumlich-zeitlichen Formen, welche der Idee nach mit vollkommener Genauigkeit möglich ist, beherrscht alle Richtungen des Naturdenkens. Es können aber auch die einzelnen *Qualitäten* und *Intensitäten* und ihre Veränderungen, welche den Stoff der Sinnenwelt bilden, der objektiven mathematischen Messung und Bestimmung insofern zugänglich werden, als sie auf äquivalente Raumverhältnisse sich beziehen lassen. Man denke an den Thermometer, an die Schwingungszahlen der Schall- und Lichtwellen. So wächst aus der Forschung eine unabsehbare Menge von neuen künstlichen Interpretationsmitteln als noch ferneren Aequivalenten der Wirklichkeit hervor. — Dazu kommen endlich die Schemata, durch welche die Induction eine grössere Menge innerlich zusammengehöriger Einzelheiten nach ihren bleibenden wesentlichen Beziehungen zusammenfasst. Hier besteht bei Raumgrössen, den astronomischen und geographischen Karten u. s. w. allerdings eine direkte Analogie zu der räumlich-zeitlichen Wirklichkeit, obwohl dieselben ausserordentlich Vieles vernachlässigen müssen, was dem Lebendigen wesentlich ist. In den Beschreibungen der Typen und namentlich den Classifikationen

der Gattungen und Arten in Zoologie, Botanik und Mineralogie dagegen erhebt sich eine Begriffswelt, welche jene direkte Analogie immer mehr verlässt. Auf die Herstellung solcher klassificatorischer Schemata bezogen; für sie in unendlicher Mühsal die faktischen Grundlagen schaffend und die Ausgangspunkte bestimmend; durch vorläufige Annahmen die Widersprüche ausgleichend, welche sich aus ihrer consequenten Entwickelung ergeben: spinnt sich der Forschergeist nach der allgemeinen Dialektik des endlichen Geistes endlich völlig in eine eigene Verstandeswelt ein, so dass er den Boden der unmittelbaren Wirklichkeit leicht unter den Füssen verliert (§ 3). Obwohl ihm seine Principien, Hypothesen und systematischen Entwürfe lediglich der krause Bart des Schlüssels sein sollten, der ihm die *Wirklichkeit* eröffnet, vergafft er sich in seine eigene Kreatur und setzt die Werkzeuge seiner Arbeit als das Seiende selbst hin. Denn dass viele Seiten der aus einem besonderen Bedürfniss entsprungenen Hypothese für die Interpretation der Wirklichkeit nicht in Anwendung kommen, das bleibt unbeachtet. Er vergisst es, dass seine Begriffe keineswegs nach all' ihren Beziehungen durch die Controlle der Erfahrung einheitlich durchgearbeitet und von ihr bestätigt sind; dass im Gegentheil sein Naturbegriff, sein Atom, sein Gesetz eine ad hoc gemachte brauchbare Abstraction ist, welche Widersprüche in sich trägt, die keinem denkenden Naturforscher sich entziehen. Auf eine alle Seiten der Sache erfassende widerspruchslose Gesammtansicht der Dinge, die um ihrer selbst willen entworfen wird, ist ja der Empiriker nicht gerichtet, der vielmehr über das Bedürfniss einer einzelnen Wissenschaft nicht hinaus sieht. (§ 90 ff.) Er hebt aus dem bunten regellosen Wechsel der Erscheinungswelt zwar überall siegreich den Gedanken der allgemeinen Nothwendigkeit und des Zusammenhanges hervor — doch dies Reich des mit den unmittelbaren Vorstellungen der Sinnlichkeit noch verstrickten Gedankens ist eben nur erst das abstract Allgemeine, das keineswegs die Scheinwelt den Trieben des denkenden Geistes völlig schon assimilirt hat.

b) Die einzelnen naturwissenschaftlichen Disciplinen.

334. Indem man das zeitweilig auf einem besonderen Gebiete Erreichte durchgängig in logischen Verhältnissen zu

verknüpfen sucht und es als ein relativ abgeschlossenes Ganze darstellt, ist die *Induction* überschritten. Die *Construction* aber schafft, je nach der mehr oder weniger umfassenden Begrenzung, die Abhandlung und das Lehrbuch, in welchem letzteren sich eine *Disciplin* verkörpert. Hier sind nun die *descriptiven* von den *rationalen* Disciplinen zu unterscheiden. Wir reden zuerst von den ersteren. Sie erstreben eine zusammenhängende wissenschaftliche Uebersicht über die einzelnen Gebiete des Wirklichen, der als Princip sei es der räumlich-zeitliche Zusammenhang desselben, sei es die innere Verwandtschaft zu Grunde liegt. Sie gewinnen aber ihren Höhepunkt, wo sie, den dialektischen Charakter der classificatorischen ruhenden Schemata durchschauend (§ 333), (mit Zuhilfenahme der rationalen Betrachtung) die Aufgabe einer *genetischen Classification* erfassen, welche die Bewegung des Werdens und dessen verschiedene Etappen als die leitenden Gesichtspunkte auch schon für die Erfassung der Typen zu Grunde legt. — Ueberall nämlich, wo immer eine Mannigfaltigkeit möglicher ähnlicher Fälle oder auftretender ähnlicher Formen vorliegt, werden diese vielen nach all' ihren wesentlichen Merkmalen hin erst durch eine Anordnung mit einander vergleichbar. Sie entzieht die besonderen Unterschiede, welche eine wesentlich gleiche Erscheinung im Einzelnen zeigt, der Achtlosigkeit, welcher sie anfangs anheimfallen, und lässt dieselben zu ihrem vollen Rechte gelangen. Die systematische Uebersicht räumlich (und zeitlich) zusammengehöriger Dinge, die beschreibende Astronomie und die beschreibende Geographie mit ihren vielfachen Sonderrichtungen aber lassen wir bei Seite und heben nur die den klassificatorischen Systemen der Mineralogie, Botanik und Zoologie zu Grunde liegenden Gesichtspunkte in Kürze hervor. Mit ihnen beginnt die strenge *Begriffsbildung* (§ 323). Zunächst hat dieselbe *das* genau zu bestimmen, worin eine Vielheit ähnlicher Einzelheiten übereinstimmt: das concret Allgemeine. Die allgemeine bleibende Grundeigenschaft des *Minerals* nun ist die stereometrische Form der Krystalle; die bleibende Form aber resultirt bei der *Pflanze* erst aus den Processen des Wachsthums und der Fortpflanzung, welche das Wesen der Pflanze bilden; dazu tritt bei den *Thieren* noch weiter Empfindung und räumliche Bewegung hinzu. Diese allgemeinen Eigenschaften also sind die Grundlage für die Be-

griffsbildung. Sie sind in jedem Gebiete zuerst nach ihrem spezielleren Inhalt genau und sorgfältig aufzufassen. Die Vergleichung des Aehnlichen aber erweist dann, dass sie, trotz ihrer Allgemeinheit, doch in sehr verschiedener Weise, resp. in sehr verschiedenartigen Lebensprocessen sehr verschiedener Organsysteme verwirklicht sind. In dem complicirten Organ-Systeme des Pflanzen- und Thierkörpers zeigen sich nämlich Ernährung und Fortpflanzung, Athmung, Bewegung, Empfindung faktisch gar nicht überall in gleichen oder nur ähnlichen Elementar-Formen oder Organen verwirklicht und in einem gleichen Zusammenwirken dieser und ihrer Theile; sondern es können die *wesentlich gleichen Funktionen durch sehr verschieden gebaute Organe* und sozusagen in *ganz verschiedenen Methoden* verwirklicht sein. Von dieser thatsächlichen Verschiedenheit ist nun eben je eine scharfe und bestimmte Uebersicht zu gewinnen. Die Uebereinstimmung resp. der Gegensatz der aequivalenten Haupteigenschaften pflegt dann aber Grund oder Zeichen der Uebereinstimmung oder des Gegensatzes auch anderer mehr secundärer Eigenschaften zu sein, obwohl es oft dunkel bleibt, wie die eine wesentliche Eigenschaftsgruppe eine andere unwesentliche bedingt. So ergeben sich in der Welt der Formen dem glücklich zusammenschauenden Blicke Gruppen verschiedenartiger *Typen*, welchen eine mathematische Gesetzlichkeit zu Grunde liegt (§ 285 f.), deren *Verwandtschaft* nach Nähe oder Weite dann zu bestimmen bleibt. Es entsteht aber aus dieser Bestimmung ein abstractes classificatorisches oder systematisches *Fachwerk*, unter dessen Felder auch neu entdeckte Einzelheiten sich hinterher leicht subsumiren lassen. Durch diese Subsumption, welche nach einem (oder einigen) *wesentlichen* Merkmalen vollzogen wird, ist dem Subsumirten eine ganze Reihe weiterer wesentlicher Merkmale sofort gesichert. Denn die Wirklichkeit hält, was sie dem Geiste verspricht, welcher sein Identitätsbedürfniss in immer weiterer Vermittelung zu behaupten sucht: die in einem richtigen Denken gewonnenen Typen sind objektive Naturideen, welchen die wirklichen Exemplare thatsächlich zu genügen suchen. Oft freilich lassen Gruppen unter sich ähnlicher oder verwandter Dinge eine einfache und durchgreifende Classification nicht zu, indem sie vielmehr ein wirres Netzwerk mannigfach sich verschlingender Beziehungen zeigen. Dann

aber hat man die durchschlagenden Grundbeziehungen eben noch nicht aufzufinden vermocht. Man muss sich (vorläufig) damit begnügen, nach durchgreifenden Unterschieden die höheren Ordnungen wenigstens (lose) zu bestimmen und die niederen diesen in noch loserer Weise dann anzuschliessen. Sofern auch das noch nicht gelingen will, bleibt als Surrogat ein Verzeichniss oder Register der bemerkten Unterschiede übrig, dessen Anordnung mehr oder weniger willkürlich ist. Solche Aggregate bilden, wie gesagt (§ 329), den Anfang der systematischen Forschung.

335. Das *genetische System* endlich will die Bedingungen des Werdens der Formenwelt aufzeigen. Es begnügt sich nicht mit der Thatsache vorhandener Typen, sondern es sucht dieselbe zu begreifen, dadurch, dass es die Einflüsse nachweist, unter denen in dem je besonderen Naturzusammenhange eine (vorausgesetzte) Stammform ihre (noch unbestimmte) Prägung grade in dieser und in keiner anderen Richtung weiter verschärfen oder umbilden musste. Die bleibenden Abartungen der Stammform aber erscheinen ihm als (bestimmte) Formen des Gleichgewichts, welche sich zwischen den (unbestimmten) Tendenzen der ersten Anlage und den sie bestimmenden äusseren Lebensbedingungen (endgiltig) hergestellt haben (vergl. § 129). Mag nämlich die *Tendenz* zu ununterbrochener An- und Fortbildung, das primum movens, in der Anlage selbst schon gelegen sein und damit eine Reihenfolge möglicher Stufen des organischen Lebens: so ist doch die *Verwirklichung* derselben zweitens an die Reize und Berührungen der umgebenden Aussenwelt gebunden. Diese aber sind je ein Besonderes, welches wechselt; sei es nach der verschiedenen geographischen Gestaltung der Erdoberfläche, sei es in Folge kosmischer oder tellurischer Veränderungen derselben, sei es endlich in Folge von Wanderungen der Lebewesen selbst. In Folge dieser wechselnden Bedingtheit nun spricht keine Naturform rein und voll die Grundtendenzen des organischen Lebens und seiner besonderen Stufen aus. — Die ersten concreten Bildungen aber beziehen sich auf die Aneignung und Unterwerfung der für die Verwirklichung des Formtriebes nothwendigsten äusseren Lebensbedingungen. Das einmal Entstandene aber beharrt: es bildet den fundamentalen Ansatz- und Ausgangspunkt für die weiteren wesentlicheren

Gegenwirkungen. Die Aenderung der Typen ist daher eine fortschreitende Bewegung, welche von vorne herein eine bestimmte Richtung einschlägt, deren Eigenart es zugleich bedingt, *wie weit* in derselben die Auswickelung des Wesen überhaupt (einst) gelangen könne. Denn diese ist von dem Umfange und namentlich von der Zartheit jener ersten Aneignung abhängig. Im harmonischen Zusammenwirken wechselnder äusserer Reize mit dem immer reiner sich herausstellenden Formtrieb also durchläuft ein Typus alle *ihm* möglichen gradus perfectionis der Reihe nach. Der ganze Complex variirender Formen und aller Conflict mit den äusseren Lebensbedingungen aber erscheint lediglich als Mittel, um das *Ansichseiende* zum *Fürsichsein* zu erheben. Immer aber bleiben den je höheren Stufen die niederen als aufgehobene Momente immanent. Würde nun dennoch ein Lebewesen auf irgend einer Entwickelungsstufe in äussere Lebensbedingungen geworfen, welche seinen inneren Formtendenzen widersprächen, so ist zweierlei möglich. Es kann krankhaft degeneriren und dadurch in eine rückläufige Bewegung gerathen oder vielleicht einen ihm fremden Wesenskreise Raum und Nahrung schaffen; oder es kann durch Ueberspannung seiner Kräfte zu einer rauhen Eigenbildung verhärten, die als ein Zeugniss dessen dasteht, was die Formkraft der Natur auf einer bestimmten Stufe zu leisten vermag, die selbst aber nicht allgemein sein kann. — Wie die äusseren mit den inneren Lebensbedingungen, so stehen ferner auch die einzelnen Organsysteme eines jeden Typus in gegenseitiger Abhängigkeit von einander: die Abänderung namentlich der wesentlichen muss die Abänderung der anderen nach sich ziehen. Daher stehen die Typen, wie zu dem Kreise ihrer äusseren Lebensbedingungen, so in sich selber in Harmonie. Und wie sie eine Gesammtentwickelung durchlaufen, so unterliegt jeder besondere Keim einer je entsprechenden eigenen und individuellen Entwickelung. Die Verschiedenheit aber der generellen und individuellen Entwickelung und ihre Weite ist, wie gesagt, in entscheidender Weise durch die ersten in der Urzeit gelegenen Stadien derselben bestimmt. — Ist endlich diejenige Organisation die nützlichste, welche sich durch sich selbst von dem Wechsel der äusseren Lebensbedingungen am meisten unabhängig machen kann: so liegt auch die Ausbildung der Sensibilität und Locomotion im Thierreich, durch welche dies

immer vollkommener möglich wird, noch mit dem Leben der Pflanzenwelt in der gleichen Reihe zweckmässiger organischer Naturthätigkeit. Der Mensch aber, welchen Kleidung und Haus, Feuer und Werkzeug, von dem grossen Naturlauf (fast) unabhängig machen, erweitert die höchste Stufe des unbewussten Organisirens in der (reflectirten) Hervorbringung dieser von seinem Leibe sich ablösenden Bildungen und Erfindungen zu einem neuen Reiche eigenartiger geistiger Bewegungen. — Eine *Weltsystematik,* welche die Wechselwirkungen und den inneren Zusammenhang aller Naturreiche und sämmtlicher Typenreihen darlegte, wäre dann die allumfassende und die höchste Aufgabe des genetischen Systems. Sie würde, wie angedeutet, auch die unteren Stufen und die Abartungen der Haupttypen als werthvoll und mindestens für die Aufgabe des Menschen, in dessen geistigem Schaffen sich die irdische Wirklichkeit zusammenschliesst und vollendet, als teleologisch nothwendig erweisen. Ansätze oder wenigstens Vorarbeiten hierfür liegen z. B. in Humboldt's Kosmos vor Augen. —

336. Die *rationalen Disciplinen* der Naturwissenschaft suchen die allgemeinen Beziehungen in dem Bewegen und Werden der natürlichen Dinge, auf welche die Induktion zuerst aufmerksam wird, zu einem System streng gesetzlicher Nothwendigkeit zu entfalten. Dies geschieht, indem sie in die inductive Vorarbeit das Identitätsbedürfniss des Geistes tiefer hineinsenken (§ 325). Ihre Aufgabe aber ist es, die verwickelteren und selteneren Beziehungen aus einer möglichst kleinen Anzahl einfacher, an sich selbst anschaulich-nothwendiger Grundbeziehungen als deren (einfachere oder zusammengesetztere) Consequenzen herzuleiten. Da sie von dem Concreten als solchen absehen, so kann sich das Denken hier in einer Vollständigkeit durchsetzen, welche der an dem besonderen Thatbestand gebundenen deskriptiven Wissenschaft unerreichbar ist, zumal die Beobachtung und Sammlung desselben in sich selbst schon äussere Grenzen trägt. Indem aber die rationale Naturlehre alle isolirbaren Grundfäden heraussondert und sie in abstracto einzeln durch alle Möglichkeiten verfolgte, entwickelt sie *Idealreihen,* die nur im denkenden Geiste ihren Sitz haben. — Die allgemeinste Grundlage derselben nun bilden die Sätze der *Mathematik* (§ 332, Ende). Sie entwickelt die nothwendigen Verhältnisse der *reinen Grössen,* d. i.

diejenigen des räumlich-zeitlichen Ausser-einander an und für sich. Die abstrakte Grösse aber ist nur das *Mehr* oder *Minder*, des *Zusetzens* oder *Fortnehmens* fähig; sie besteht aus absolut gleichen, weil qualitätlosen Theilen. Sie kann ferner entweder als *stetige* Grösse, d. h. als strenges Continuum, oder sie kann als *discrete* Grösse, d. h. als aus isolirten oder isolirbaren Theilen bestehend gedacht werden — daher auch jede stetige Grösse willkürlich als discrete aufgefasst werden kann. So erhalten wir die *Arithmetik* als die Lehre von den reinen discreten Grössen, welche die Zahl und ihre möglichen Verhältnisse betrachtet; die *Geometrie* als die Lehre von den räumlich stetigen Grössen, welche die regelmässigen Linien und Flächen und die Figuren erörtert, welche aus deren Zusammentreffen hervorgehen; endlich die *analytische Geometrie*, welche die Raumgrössen zugleich als unter den Verhältnissen der discreten stehend ansieht. Daran schliesst sich die *Kinematik* als die Lehre von den räumlich-zeitlichen Grössen oder näher als Lehre von den Gesetzen der Bewegung mathematischer Punkte. — Die *Mechanik*, welche die Gesetze der Bewegung materieller Körper und ihres Gleichgewichts erörtert (Dynamik und Statik), nimmt dann in dem Kraftbegriff die Schwere aus der Anschauung neu hinzu (§ 106 f.). Sie bildet die Grundlage der *Physik*, welche auf die allgemeine Eigenart der besonderen Körper Rücksicht nimmt und zuerst die *Geo-*, *Hydro-*, *Aero-*Statik und Dynamik, dann aber die besonderen Bewegungs-Erscheinungen des grossen Naturlebens rational betrachtet, die Erscheinungen des *Magnetismus*, der *Elektricität*, der *Wärme*, des *Lichtes*, des *Schalles*. Sich zu der qualitativen Verschiedenheit wendend, untersucht darauf die *Chemie* die Eigenschaften und gesetzlichen Beziehungen der Elementarkörper. Die *Physiologie* aber untersucht diejenigen organischen Bewegungen, aus welchen die Entstehung und Fortpflanzung, das Wachsthum, die Gesundheit und Krankheit, der Tod der Organismen im Ganzen und der einzelnen Organe und Organsysteme im Besonderen hervorgehen. In der Betrachtung dieser höchst complicirten Gesetzlichkeit aber muss sich die letztere überall auf die Deskription stützen, die Anatomie und Morphologie des Gesammtkörpers und seiner Theile. Ergab nun die wissenschaftliche Auffassung der Gestalt ruhende Proportionen (Krystall, Blattstellung) und ruhende Symmetrie und eine

unbestimmte gegenseitige Abhängigkeit der verschiedenen Glieder des Organismus (Zähne, Tatzen, Darmkanal, Bewegungsorgane des Raubthiers): so sucht die Physiologie durch weitere Zergliederung auf die constituirenden Faktoren dieser Naturcomplexe und die zwischen denselben obwaltenden Elementar-Bewegungen zurückzugehen, auf chemische Processe und am letzten Ende auf die Mechanik der Atome, um über die blos empirischen Zusammenhänge zu den rationalen zu kommen. Es giebt aber nicht blos eine Physiologie der Pflanzen- und Thierkörper, sondern ebenso eine Physiologie der Welt: Astrophysik, Kant-Laplace'sche Theorie, Geologie. Natürlich muss jedoch hier die Sicherheit und Allgemeingiltigkeit der Ergebnisse immer mehr abnehmen (vergl. § 334, Ende und § 234, Ende). Indem die Lebenslehre die Wirklichkeit interpretirt, können die aus den immer verschlungeneren Verhältnissen der verschiedenartigen zusammentreffenden Elementar-Beziehungen hervorgehenden Gesetze je nur für einen besonderen Ausschnitt derselben giltig sein. Die allgemeine formgebende Kraft aber des ganzen Typus (§ 335), die *Naturidee,* bleibt bei dieser blos mechanischen Betrachtung ganz ausser Achtung.

337. Durch diese rationale Interpretation aber hebt sich der Gegensatz der descriptiven Wissenschaft, welche auf das anschauliche Ganze der natürlichen Wirklichkeit gerichtet ist, zu der rationalen immer mehr mehr wieder auf. Beide erscheinen vielmehr als die entgegengesetzten Richtungen eines identischen Erkenntniss-Strebens, das darauf abzweckt, das natürliche Sein als *Ein* zusammenhängendes bewegtes System einfacher Elementarerscheinungen zu erweisen, dessen Veränderungen von arithmethischen und geometrischen Formbeziehungen bestimmt sind. Das Ideal der Naturerkenntniss wäre daher in einer mechanischen Weltformel verwirklicht, welche die Welt in constituirende Theil-Substanzen und deren Relationen zerlegte, so dass die Form — die Naturidee im Ganzen und die Naturideen im Einzelnen — aus den inneren Kräften der verbundenen Elemente, die ebenfalls als solche bekannt wären, resultirte. Alsdann liesse sich bestimmen, welche Folgen je eine einzelne Veränderung in dem weiteren (näheren oder ferneren) Umkreise des Ganzen haben müsse. Hier nun wäre zu dem mechanischen auch der genetische Gesichtspunkt hinzugetreten; denn es müsste

sich aus ihr auch ergeben, wie von einem besonderen Zustande dieses Ganzen aus durch Verbindungen und Scheidungen der Theilsubstanzen die kleineren und grösseren Einzelbildungen der Welt und ihre Wechselwirkung in Einem ununterbrochenen Fluss des Geschehens sich hervorgebracht haben, hervorbringen und weiter hervorbringen werden. Damit wäre ein allumfassendes genetisches System erreicht (§ 333) und die Einheit alles Seins und Lebens, die Erhaltung von Stoff und Kraft, die Identität der substantiellen Formen des Zusammenhanges u. s. w. allgemein durchgeführt: die Aufgabe des Denkens, die Gegenwart zur Ewigkeit zu erweitern, wäre gelöst. Diese Aufgabe hat, zugleich in philosophisch-allgemeinem und streng mechanischem Sinne, wohl zuerst Descartes selbständig zu realisiren versucht, in dessen Sinne auch Spinozas ewige Modificationen gedacht sind; Ansätze dazu aber sind in der empirischen Forschung in der Mechanik des Himmels zu finden. — Immerhin krankt am Ende dieser ganze physische Kosmos an einer Kleinigkeit: an dem unauflöslichen Widerspruche nämlich, dass er eben eine Wissenschaft *nur der Welt* ist; dass er, auf gut Descartisch, das in der Anschauung gegebene Nicht-Ich *aus allen Beziehungen zu dem Menschengeiste herauslöst*, in dem und durch dessen Thätigkeit es allein doch *gegeben* wird! Daher können die hervorbringenden Kräfte hier überall nur rein äusserlich als Stoss und Gegenstoss gefasst werden, nicht aber als ein intensives *Ansich*, das sich verwirklichen will. Um dieses fundamentalen Widerspruchs willen bedarf daher die Naturwissenschaft auf ihrem eigensten Gebiete hinterher überall der äusseren Bänder, der Grenzgebiete nämlich, welche die *eine* Seite der Natur, die *andere* aber der Thätigkeit des Menschengeistes zukehren, wie dies bei der Psycho-Physik der Fall ist (§ 329, Ende). Ja, es ist schon eigentlich inconsequent, auch nur die Lehre von Licht, Schall (und Wärme) in der Physik zu behandeln und nicht vielmehr in der Psycho-Physik, wie ich Grundriss der Psychologie § 103 gezeigt habe. Sobald wir aber das Verhältniss von Subjekt und Objekt oder den Parallelismus von Denken und Sein nicht nur wie Spinoza behaupten, sondern ihn auf die neuen Probleme hin, die sich hier öffnen, ernstlich in's Auge fassen, so sind wir aus der Naturwissenschaft heraus und in die Erkenntnisstheorie herübergetreten, d. h. in die Lehre vom erscheinenden Geiste.

B. Die Geschichtswissenschaft.

a) Die allgemeinen methodischen Grundlagen des geschichtlichen Erkennens oder die philologischen Operationen.

338. Die Welt der inneren oder Selbst-Anschauung des Geistes analysirt in ähnlicher Abgeschlossenheit die Geschichte. Diese innere Anschauung aber zeigt sich durchgehends an eine *Aeusserung* gebunden, an die Sprache im weitesten Sinne des Wortes. Nur in und durch die Erzeugung irgend einer äusseren Bewegung kommt das Innere aus dem ruhenden Ansich der Anlage *zu sich;* und damit wird es zugleich auch *für andere* (§ 13 f.). Die (unwillkürliche) Aeusserung des Innern ist nämlich zunächst zwar ein einfacher Vorgang, welcher unmittelbar das Selbstverständniss einschliesst; für den gegenwärtigen Anderen aber ist sie ebenso unmittelbar ein *Ausdruck,* welcher von ihm verstanden wird — wir erhalten als Correlate: Inneres und *Aeusseres* (1 u. 2) — *Ausdruck* und Verständniss (3 u. 4). Diese Doppelheit oder Viertheiligkeit beherrscht die ganze Welt des Geisteslebens und also die philologische und historische Wissenschaft. Sie kann bei dem Aeusseren als solchen nicht stehen bleiben, sondern die Deutung oder das innere Verständniss, welches sich an den *Darstellungsmitteln* oder *Ausdrücken* emporrankt, die interpretatio, ist die philologisch-historische Grundthätigkeit. Nicht Beobachtung und verificirendes Experiment, welche direct ein Objekt erfassen und eine Zweitheiligkeit, nicht eine Viertheiligkeit aufweisen, ist ihr Zweck; sondern die Reconstruction eines Innern, welches indirect im eigenen Selbstbewusstsein auf der Grundlage jenes nur ad hoc zuerst für sich verstandenen Aeusseren (der Ausdrücke und Darstellungsmittel) nachzuleben und zu erbauen ist. Dies nennt Boeckh ein Denken des Gedachten. Wer diese Viertheiligkeit nicht beachtet und etwa bei der induktiven Bearbeitung der Darstellungsmittel stehen bliebe: der klebt an der Schale und nennt sich einen *φιλό-λογος* nach der Analogie von lucus a non lucendo. — Nun ist aber die *natürliche Aeusserung*, welche aus dem Instincte hervorgeht, ebenso wie die natürliche Grössen- und Zeitschätzung, unbegrenzt und unbestimmt; daher trägt das natürliche Verständniss einen ebensolchen Charakter. Es bildet sich aber auch hier aus der

Zufälligkeit des psychologischen Gedankenganges ein Allgemeingiltiges hervor, eine menschliche Sprache, die sowohl die fliessenden inneren Werthe anhält und fixirt, wie sie auch im Laufe der Jahrtausende feste Methoden der Darstellung erzeugt hat (vergl. § 303 ff.). Damit senkt sich in der Entwickelung des inneren Lebens das *πέρας* in das *ἄπειρον* hinein. Diese festen inneren Stoffe und Formen setzen sich dann in die Stiltypen weiter fort, welche wir in der Aesthetik skizzirten, und weiter in die wissenschaftlichen Darstellungsformen. Die Sprachwelt und überhaupt die Welt der sinnlichen Ausdrucksmittel bildet also mit ihren Stoffen und Formen einen weit verzweigten wohlorganisirten Körper, der von den dargestellten Anschauungen und Gedanken noch verschieden ist. Sie eben ist das Aeussere resp. der Ausdruck, während der Anschauungs- und Gedanken-Inhalt das Innere bilden, auf welches das eigentliche Verständniss abzweckt. Das Aeussere aber resp. der Ausdruck will, wie angedeutet, zunächst allerdings an und für sich verstanden sein (3 und 4), ehe das Innere resp. das eigentliche Verständniss, das an den Ausdruck gebunden ist, ihm gemäss gewonnen werden kann (1 und 2). Daran schliesst sich endlich die Schrift und ihre verschiedenen Arten, in der sich der Lautgehalt der Sprache, um bleibend zu sein, in einem abgelösten, mehr oder weniger adäquaten secundären Aequivalente befestigt. Die Schrift also und ihr Verständniss tritt zu dem Verständniss der lebendigen Darstellungsmitteln und der Deutung derselben noch weiter als ein Fünftes und Sechstes hinzu.

339. Die hier vorliegenden verwickelten Verhältnisse sind nach ihrer phänomenologischen Seite im ersten Theile, nach ihrem genaueren Inhalte im zweiten Theile des ersten Bandes bereits von mir erörtert worden. Indem ich hieran erinnere, und weiter noch an meinen Grundriss der Psychologie § 24 ff., gilt es jetzt, kurz die Hauptpunkte in der Reconstruction eines fremden Geisteslebens zu skizziren. Wir betrachten also zuerst die *philologische Induction*, durch welche wir ein Verständniss der einzelnen Thatsächlichkeiten der geschichtlich gewordenen geistigen Schöpfungen erwerben: Interpretation und Kritik; und dann zweitens die *geschichtliche Methode*, durch welche die besonderen Disciplinen der Geisteswissenschaft geschaffen werden: die Construction. — Dem Forscher nun liegt zunächst eine Menge

alter Schriftwerke vor, und diese ergänzend eine Menge weiterer stummer Reste eines verklungenen Volkslebens: Bauwerke, Gemälde, Geräthe u. s. w. Daher pflegt man, nicht gerade sehr passend, die Erforschung des Geisteslebens in Philologie und Archäologie einzutheilen. Diese Reste aber sind durch die Tradition in mehr oder weniger guter Erhaltung und Vollständigkeit und in mehr oder weniger weitgreifender Vermittelung gegeben; sie bedürfen selbst einer reconstruirenden Bearbeitung. Um sie zu verstehen, sie auf's neue mit dem λόγος zu durchleuchten, schlägt die *Interpretation* daher den der ursprünglichen Erzeugung entgegengesetzten Weg ein. Sie hat, wenn wir zunächst nur auf die einfachen und ganz allgemeinen Verhältnisse bei dem Verständnisse eines Schriftwerkes achten,

1. die Schriftzeichen zu erkennen und sie zu beleben, indem der ihnen entsprechende Sprachlaut wieder erweckt wird, überhaupt aber das äussere der Urkunden erkennend zu bewältigen, was alles oft nur approximativ durch höchst verwickelte Combinationen gelingen kann — man denke an die Entzifferung der Hieroglyphen oder der Keilschrift (§ 338, 5 und 6): *diplomatisches Verständniss.* — Es folgt:
2. *das grammatische Verständniss* des Sprachkörpers (3 und 4);
3. *das sachliche Verständniss,* das sich aus der Wiederbelebung der Anschauungs- und Gedankenwelt des Autors ergiebt, durch welche der besondere Sinn der Worte gewonnen wird (1 und 2). — Da aber die philologische Reconstruction, das *einzelne* Wort oder Satzgefüge und ebenso den *einzelnen* Sachinhalt nur aus der Sprache und ihren Formen als einem Ganzen und aus der Gesammtheit einer Anschauungsrichtung verstehen kann, so geht sie über den Inhalt des individuellen Geistes, mit dem sie es zunächst zu thun hat, unbewusst allemal hinaus. Indem sie ihn dann aber auch bewusst aus den Richtung gebenden Kräften des ganzen Volksthumes zu begreifen sucht, entsteht, das grammatische Verständniss ergänzend,
4. *das stilistische oder technische Verständniss.* Es hat erstens die Mittel des Ausdrucks, die Eigenart und Zweckmässigkeit ihrer Verwendung, die Composition im Einzelnen und im Ganzen aus dem Volksgeiste zu begreifen, woran sich zweitens als feinere Bestimmungen die Feststellung der indivi-

duellen Eigenart des Verfassers und der besonderen ihn bestimmenden Zeitverhältnisse schliesst. Dafür ist, wie gesagt, in der Aesthetik das nöthigste beigebracht worden. — Endlich ist ebenso die sachliche Interpretation

5. durch *das psychologische Verständniss* zu ergänzen, welches die innere Bewegung der Anschauungen und Gedanken des Autors aus der allgemeinen Gesetzlichkeit des geschichtlichen Seelenlebens im Allgemeinen und Einzelnen zu erklären, was den Forscher bis auf die treibenden ethischen, ästhetischen, wissenschaftlichen Ideen zurückführt. — Es ist die stilistische und psychologische Interpretation also als eine bewusste Erweiterung der grammatischen und sachlichen für die Erkenntniss der allgemeinen geschichtlichen Ideen die Vorarbeit: sie führt in die Construction der einzelnen philologischen Disciplinen über.

Einfacher, aber wesentlich gleich liegt die Sache bei dem Verständniss der überkommenen materiellen Reste des Volkslebens, welche sofort auch der Sacherklärung der Schriftwerke zu Gute kommt, u. u. Wir fragen: was soll und bedeutet dieser äussere Gegenstand und seine Form (2 resp. 3 und 4)? In welchen Beziehungen steht er zu seiner näheren und ferneren Umgebung und was bedeuten diese Beziehungen (4)? Wie also war der innere Lebensprocess, der die Sache in und mit diesen Zusammenhängen erzeugte (3 resp. 1 und 2)? In Folge welcher Verhältnisse aber hat er bald diese, bald jene Verwendung, bald diese, bald jene Form in diesen und jenen Zusammenhängen gefunden (5)? Daran schliesst sich, wo es sich um Zeichen oder blosse Abbildungen handelt, wieder auch die Interpretation der Zeichen und ihrer Bedeutsamkeit (1 resp. 5 und 6).

340. Die philologischen Operationen sichern, indem sie alle mögliche Kunde vergleichend herbeiziehen und alle mögliche Auslegung versuchen, die Genauigkeit der Auffassung und der Deutung der Reste des Völkerlebens. So entstehen Apparate und technische Hilfsmittel, in welchen das im Laufe der Zeit für die Interpretation scheinbar Bewährte zu einer eigenen abgeschlossenen Welt sich aufschichtet, in der zugleich die Keime für sämmtliche philologische Disciplinen sich vorbereiten. Es stützt sich aber der Forscher dabei durchgehends auf die *Kritik.* Das erste grobkörnige (natürliche) Verständniss wird nämlich ein zartes

(wissenschaftliches oder künstliches) dadurch, dass man sich nicht bei der ersten besten Meinung, die unwillkürlich sich darbietet, begnügt. Vielmehr richten sich allgemeine Erwägungen und Constructionen auf die (vorausgesetzte) innere *Einheit* des Werkes: die Unterscheidung des Echten und Unechten, Klaren und Unklaren, Gelungenen und Nichtgelungenen beginnt. Indem also die Kritik alle Richtungen der Interpretation begleitet, hat sie zum Zwecke, dieselbe vor Naivetäten, Albernheiten und Stumpfsinn zu bewahren. Dazu aber muss man vor Allem über die Arten und die Entstehung der Fehler Klarheit gewinnen. Dieselben können, sei es in den Schwächen des Autors und seines Zeitgeistes, begründet liegen, welche eine Intention nicht festhalten konnten; sei es in den besonderen Verhältnissen der Ueberlieferung; sei es in dem bisherigen Gange der philologischen Erkenntniss, welche letztere oft auf eigenthümliche und einseitige Wege geräth. Während daher der *Interpret* lediglich durch die § 339 angegebenen objectiven Beziehungen sich leiten lässt, indem er die Ueberlieferung nicht weiter bezweifelt und die Sprache und die Gedankenwelt des Verfassers als etwas Sinnvolles hinnimmt, das die Analyse und bewusst reconstruirende Synthese der verbundenen bedeutsamen Elemente ohne weiteres erschliessen müsse: so argwöhnt der *Kritiker* vielmehr überall, wo das Verständniss stockt, Verschiebungen und Fehler, welche ja bei den höchst complicirten Zusammenhängen, aus denen der ihm vorliegende Gegenstand resultirt, nur zu leicht eintreten. Damit nun überschreitet er das am Einzeln haftende Verfahren des Ersteren. Seine Aufgabe aber, sahen wir, ist nicht so sehr in den allgemeinen ideellen Verhältnissen des Geisteslebens als vielmehr in den Schwächen der *Natürlichkeit* gegründet, welche jene fortwährend kreuzt. Daher kann die kritische Combination wo sie gesund ist, auch nur per accidens ihr eigenthümliche Werke von objektiver Bedeutung hervorbringen; im Ganzen begnügt sie sich, jene ideellen Mächte aus der Störung zu entbinden, und dieselben rein für sich neben der Ablenkung zur Anschauung zu bringen. Dieser die Interpretation begleitende animus suspicax nun ist von der Schärfe und dem Umfange der Anschauungsfähigkeit des Forschers abhängig. Er bewährt sich, wo er Widersprüche aufspürt und dieselben, getragen von der Ueberzeugung der Einheit und Vernünftigkeit des Geisteslebens,

durch neue Annahmen ausgleicht, als der mächtigste Hebel, um das über oder hinter dem Gegebenen gelegene Wahre herauszuheben. Es muss nämlich behufs der Beurtheilung des Gegebenen zuvor die jedesmal geltende Norm selbst erst gefunden sein; denn an dieser ist ja das Gegebene zu messen, um es für richtig oder unrichtig, echt oder unecht, angemessen oder unangemessen, zu befinden. In diesem Sinne ist die Kritik zugleich Einleitung und Vorbereitung der Construction, deren Grundlinien sie ahnend vorwegnimmt. Aus der innigen Hingabe an den Gegenstand entbindet sich im forschenden Geiste durch die Beachtung aller obwaltenden Umstände zuerst intuitiv die Ahnung des Richtigen, das durch vergleichende und zusammenfassende Erwägungen dann hinterher durch die Summe des Thatbestandes ausdrücklich zu stützen und zu beweisen ist. — Ein besonders sorgfältig angebautes Gebiet der Philologie ist die diplomatische Kritik, welche das Echte und Unechte der Ueberlieferung aufdeckt und letzteres durch Conjecturen, welche die durch Schreibfehler oder andere Zufälligkeiten verdorbene einzelne Stelle in's Auge fassen, oder durch Hypothesen über Entstehungsweise und Redactionsart des ganzen Werkes zu heilen sucht. In solchen Aeusserlichkeiten aber macht sich nun leicht der klein-philologische Geist breit. Ohne eine tiefere Gesammtanschauung des Ganzen, vergreift man sich, um einen einseitigen Scharfsinn glänzen zu lassen, rücksichtslos an dem geheiligten Gesammtbesitze der Menschheit. Denn die philologische Forschung ist weniger wie die naturwissenschaftliche vor der Verunstaltung durch Stümper bewahrt, weil ihr Verfahren nicht an die objektiv vorliegende mathematische Gesetzlichkeit gebunden ist und ebensowenig ihre Ergebnisse durch unzweifelhafte sinnlich-wahrnehmbare Experimente sich verificiren lassen. Sie ist, fast bis auf den heutigen Tag, wesentlich der Divination des Forschers auch in den Einzelheiten anheimgegeben. So kann der Unwissenheit und dem Vorwitz jedes Ergebniss zweifelhaft bleiben; es kann ihm das als Irrthum und Unsinn erscheinen, was der Genialität und philosophischer Einsicht mit unmittelbarer Gewissheit einleuchtet. Das liegt weniger in den verwickelteren äusseren Verhältnissen, mit welchen die philologische Reconstruction es zu thun hat, als daran, dass es nicht Viele giebt, welche die verborgene Gesetzlichkeit des geschichtlichen Geschehens, die nur an der

eigenen Erfahrung ihre Controlle findet, in ausdauernder Hingabe an sich zu erfahren die Fähigkeit besitzen. Wieviel besser (und leichter) ist es daher, sich an die Thatsache und an die chronologische oder eine lose ideographische Gruppirung derselben zu halten! Man vergafft sich in die *Methode* der Untersuchung der Quellen und stellt die technische Zurüstung gegenüber den sogenannten Geistreichigkeiten des tieferen Verständnisses als die eigentliche und alleinige Aufgabe der Forschung hin. Und doch ist grade in der Wissenschaft die Methode nichts, was um seiner selbst willen geübt wird. Sie ist vielmehr eine Vorarbeit, welche bestimmt ist, in den Ergebnissen zu verschwinden, während die Darstellung derselben dann weiter ein künstlerisches Bewusstsein voraussetzt. Denn jedes Werk der Wissenschaft will nach den allgemeinen ästhetischen Gesetzen vor die Anschauung gebracht werden.

b) Die Methode und die einzelnen Disciplinen der Geisteswissenschaft.

341. Die § 339 unterschiedenen Richtungen der Interpretation liefern, wie gesagt mit Hilfe der kritischen Thätigkeit, Einzel-Erkenntnisse, welche, auch abgesehen von dem besonderen Zusammenhange (des Schriftwerkes), in dem sie zuerst gewonnen und verwerthet wurden, ein Bleibendes, so zu sagen behauene Bausteine bedeuten, welche sich nun weiter zu eigenartigen Ganzen verbinden und systematisch zu Disciplinen ergänzen lassen. Wir erhalten in kritischen und erklärenden Nebenbemerkungen (den Scholien) die Anfänge von Palaeographie und Schriftwesen-Kunde (1); von Grammatik und Lexikographie, die mit den sogenannten Glossen beginnen (2); der sogenannten Alterthümer des praktischen und theoretischen Lebens in allen seinen verschiedenen Richtungen (3); der Stilistik und Compositionslehre (4); endlich Anfänge der allgemeinen psychologischen Menschenkenntniss (5), welche zusammen das Ganze der Sprachwelt umspannen. Daneben aber ergiebt die kritisch geschulte archäologische Interpretation der anderen überkommenen Reste des Volkslebens Ansätze zu ähnlich organisirten Disciplinen, welche mit den selbständig gedachten Alterthümern (3) in eine Reihe treten: Zeichenlehre (1), Elementarlehre (2), Stilistik und Compositionslehre (4), allgemeine

Wesenslehre (5), z. B. der Musik u. s. w. Der Ausbau dieser Anfänge und Ansätze ist nun die Aufgabe der *Construction,* in welche die Combinationen der kritischen Thätigkeit übergehen, sobald man die ganze Summe eines erhaltenen Thatbestandes zu einem zusammenhängenden Ganzen ausbreitet und ergänzt. Die Rücksicht auf den erstrebten ideellen Zusammenhang bedingt die Eigenart der neuen leitenden Gesichtspunkte, welche von denen des wissenschaftlichen Einzelbetriebes verschieden sind. Denn indem die Construction selbständige Gebiete des Daseins heraushebt, wird die Kunde als solche zu einem blossen Materiale der Forschung. Sie schafft aber zuerst die descriptiven (als ruhend gedachten) *philologischen* Disciplinen, welche die natürlichen Richtungen des praktischen und theoretischen Geisteslebens in ihrer besonderen Verkörperung nach ihrer Eigenart und Intensität je für sich zur Uebersicht bringen. Ueberall aber ist für die philologische Construction die in den Sprachdenkmälern des Volkes selbst (oder die bei anderen Völkern über dasselbe in den sogen. Quellen) erhaltene Kunde bei weitem das Wesentlichste und Erste, weil deren Verständniss am unmittelbarsten die Bewegung des Geistes erschliesst und weil sie einer eindringenden Interpretation am ehesten zugänglich ist. An sie schliesst sich am nächsten der ideelle Gehalt der Werke der Kunst, dann die Kenntniss der Geräthe u. s. w. Die *Form* des constructiven Verfahrens nun ist im Ganzen die gleiche, wie wir sie für die Erzeugung der descriptiven naturwissenschaftlichen Disciplinen § 334 angedeutet haben; seine höchste *Aufgabe* die Reconstruction der Zusammenhänge aller einzelnen Richtungen im *Ganzen* eines gegebenen Volkslebens. — Man kann aber von der Erkenntniss der allgemeinen Verhältnisse der Sprache und des Mythos zu derjenigen des Familien-, Gesellschafts-, Staatslebens aufsteigen, um bei der Betrachtung der Richtungen des künstlerischen und wissenschaftlichen Lebens zu endigen. Von jeder besonderen Seite des Lebens ist jedoch eine volle Erkenntniss nur dann möglich, wenn wir einmal alle anderen gleichzeitig uns gegenwärtig halten, mit denen sie sämmtlich in innerer Beziehung steht; und zweitens auch die äusseren geographischen, ethnologischen und die historischen Lebensbedingungen. Durch eine so umfassende Betrachtung aber schmilzt auf der Höhe der philologischen Erkenntniss, in der Reconstruction des Gesammt-

geistes, das Fachwerk der besonderen Disciplinen in sich selbst zusammen. Wir gelangen zu den Aufgaben der *Geschichtswissenschaft*.

342. Trieb schon die Betrachtung des natürlichen Seins zu einem genetischen Systeme, welches nachweist, dass die scheinbar festen und vereinzelten Formen vielmehr aus dem zusammenhängenden Flusse des Werdens hervorgehen, so ist eine solche Auffassung für das Verständniss der menschlichen Dinge ganz unerlässlich. Hier aber ist die Aufgabe leichter. Erstens insofern in dem historischen Materiale die Zwischenbildungen und Uebergänge der geistigen Typen in reicher Fülle gegeben sind und auch die modificirenden Reize und Berührungen der Aussenwelt häufig genug vor Augen liegen (z. B. in der Abhängigkeit der griechischen von der ägyptischen, der römischen von der griechischen Kunst; in der Fortpflanzung des Christenthums; in dem regen Wechselverkehr der Völker in Krieg und Frieden); zweitens aber insofern auch die formgebenden inneren Triebe in dem reconstruirenden Forschergeist selbst sich entwickeln, wenn er sein individuelles und sein Volksbewusstsein in der Berührung mit dem Gegenstande zum Weltbewusstsein erweitert. Der Mensch ist dem Menschen nahe gerückt: er erkennt sich selbst nur im Menschen; und zwar vollständig nur dann, wenn er den geschichtlichen Geist der ganzen Menschheit möglichst sorgfältig in sich nachlebt. Durch solche Hingabe gelingt es, in der *Geschichte* die Ergebnisse der philologischen Einzelforschung in ihrem zugleich zeitlichen und inneren Zusammenhange zu erfassen und zu dem Einen Strome der Entwickelung der menschlichen Geisteskraft zu verketten. Das schliesst aber weiter die Aufgabe ein, auch die Kluft zwischen dem Menschlichen und Vormenschlichen, zwischen dem bewussten und unbewussten geistigen Geschehen durch die Frage nach dem Ursprunge der Sprache und der Gesittung zu überbrücken. Dadurch tritt die Entwickelung des Kindes und das Treiben der ungeschichtlichen Völker in ein neues Licht, welche beide für das Verständniss jener dunkelen Ursprünge des Geistes die Analogien bieten, wie überhaupt das relativ helle geistige Geschehen für das relativ verborgene stets die Massstäbe hergeben muss. Die Geschichtsforschung kann sich also keineswegs an der Bearbeitung der „Quellen“ und einer äusserlichen Gruppirung der ‚Thatsachen‘

genügen lassen (§ 4, 340, Ende), wenn sie über und neben der Philologie eine eigene Aufgabe lösen will: eine solche ist in einem blossen Aggregate abgekürzter Notizen unmöglich zu finden. Sondern indem sie die empirische philologische Forschung als ihre Voraussetzung hinter sich lässt, erzeugt sie, getragen von der Erkenntniss der Selbstentwickelung des Geistes (§ 339, 5), neue Zusammenhänge, in denen sich die blosse Kunde rational vertieft. In demselben Masse, als ihr diese Vergeistigung des Stoffes gelingt, ist die Geschichte eine wirkliche Wissenschaft, welche sich dem Naturerkennen vergleichen lässt. Sie kann aber entweder die verschiedenen einzelnen Seiten des Menschheitslebens durch die einzelnen Völker und durch grössere oder kleinere Zeiträume hindurch verfolgen; oder sie kann die Entwickelung eines und desselben Volkes nach der gegenseitigen Bedingtheit aller seiner Seiten und nach dem Zusammenhange desselben mit dem Leben anderer Völker aufhellen, wobei die sogenannte politische Entwickelung des Staates im Mittelpunkt steht. Das Erstere ergiebt die Geschichte der Sprache, der Religion, des Privat-, Gesellschafts- und Staatslebens, der Kunst und der Wissenschaft; das letztere die Geschichte der Völker. Die Weltgeschichte endlich als die umfassendste Betrachtung hat den allgemeinen Faden aller Entwickelung blosszulegen, die allseitige Entfaltung einer von unzähligen Geistern geschaffenen Ideenwelt (Grundriss der Psychologie, § 27). Das erzeugt eine grossartige, über die Besonderheit alles Meinens erhabene Einsicht in das Wesen der göttlichen und menschlichen Dinge. Für die methodischen Verhältnisse aber dieser Construction muss ich auch hier auf § 335 zurückverweisen. Ebenso verweise ich auf § 302, 303, 312 der Aesthetik, um zu erinnern, wie sich im Kunstleben die wissenschaftliche Aufgabe bereits vorbereitet. —

343. Die *rationalen* Disciplinen der Geisteswissenschaft sind bis heute noch wenig entwickelt; sie werden, wie gesagt (§ 340, Ende), von der positiven philologischen und historischen Forschung so gut wie gar nicht zu Rathe gezogen, daher dieselbe über ihr eigenes Wesen in grosser Unklarheit ist. Nur tiefgreifende indirecte Einflüsse derselben machen sich überall geltend, namentlich solche der Hegel'schen Philosophie. Der Idee nach werden sie ebenfalls in einem ganz analogen Ver-

fahren wie diejenigen der Naturwissenschaft hervorgebracht. Ueber der allgemeinen philologischen Disciplin der *Grammatik*, welche eine doch bereits concrete Bildung betrachtet, erhebt sich aber als die alleinige Grundlage für das rationale Verständniss der Geschichte die *Psychologie*, deren Wesen und Aufgabe im 3. Theile § 112 für unseren Zweck ausreichend charakterisirt ist. Nachdem sie zunächst die physiologischen gegen die *über*-physiologischen d. h. psychologischen Acte begrenzt und den Gegensatz und Zusammenhang beider Wirkungsweisen ausführlich bestimmt hat (allg. Principienlehre; vergl. Grundriss der Psychologie, I. Theil); schreitet sie zu der Analyse der allgemeinen Verhältnisse vor, welche die in einem (grösseren oder kleineren) Gesammtgeist sich übereinander erhebenden psychischen Bildungen erkennen lassen (Lehre von den Verhältnissen der psychischen Elementarkörper, ebenda II. Theil); um endlich auf dieser Grundlage allgemeingiltige Grundsätze für die seelischen Bewegungen und eine allgemeine Lehre von der Entstehung, der Wiedererinnerung und der Umbildung oder Entwickelung der Vorstellungen zu entwerfen (psychische Mechanik, ebenda III. Theil). Dass wir aber die zweite Aufgabe nicht vielmehr an die dritte Stelle rücken, was ein systematisches Fortschreiten zu verlangen scheint, findet in der besonderen Natur des Geisteslebens seine Begründung. Denn die besonderen psychologischen Gesetze sind nicht etwa, wie die mathematischen und physikalischen, blos durch die verschiedenen möglichen *Richtungen* ein und derselben wesentlich gleichen Thätigkeit bedingt; sondern sie sind noch ausserdem von der *Entwickelungsstufe* des Geistes abhängig. Der Geist ist eine historische und d. h. flüssige Grösse, welche, im Unterschied zu den unveränderlichen allgemeinen räumlichen und zeitlichen Verhältnissen, ihre besonderen Bildungen durch blosse logische Constructionen gewisser Grundfäden gar nicht gewinnen lässt. In den Constructionen der ganz abstracten Mathematik freilich kann man mit den allgemeingiltigen Grundsätzen beginnen. Hier fällt die II. und III. Aufgabe nach der einen Seite wenigstens zusammen; denn auf der anderen Seite sieht die Mathematik von der Bewegung ab, die in der Psychologie sofort mit inbegriffen ist, daher sie nachträglich die Kinematik entwickeln muss. Wir können aber die psychologische Aufgabe

überhaupt nicht derjenigen der Mathematik und Physik vergleichen, sondern nur den qualitativen Analysen der Chemie. Diese nun bedarf, ganz wie die Psychologie 1. einer Elementar- oder Principienlehre, 2. erstrebt sie eine Kenntniss von der Constitution und den Bestandtheilen der Körper, mit deren inneren Wandlungen sie sich beschäftigt, um auf dieser Grundlage 3. chemische Gesetze zu gewinnen, nach denen diese Wandlungen begriffen werden und nach denen sie dann auch die Synthese der betrachteten Körper selbstthätig vollzieht.*) — Indem wir dann aber weiter auch den Gegensatz des natürlichen und idealen Geisteslebens rational zu verstehen suchen, haben wir die Idealanlage des Geistes aus den Thatsachen der Erfahrung zu allgemeinen Grössen zu erheben. So entsteht die Ideenlehre, welche innerhalb der Hauptzweige geistiger Wirklichkeit, im Handeln, Anschaun, Denken, die idealen Potenzen nachweist und die Conflicte der natürlichen und der idealen Kräfte des Geistes und ihre Lösung nach ihrer rationalen Gesetzlichkeit auseinanderlegt, wie es in diesem vierten Theile geschehen ist: Ethik, Aesthetik, Noetik. Diese bilden die Grundlage für das Verständniss der eigentlich geistigen Typen, welche als die eigenartigen Schöpfungen des Menschen aus dem natürlichen Seelenleben hervorbrechen. Sie entsprechen zusammen der Physiologie, und wie diese haben sie in der Morphologie ihre Voraussetzung. Um nämlich die Wirksamkeit der idealen Attraktions- und Repulsionskräfte aufzuweisen und zugleich die Widerstände zu ermessen, welche denselben entgegenstehen, müssen die Thatsachen der descriptiven Geisteswissenschaft noch weiter zerlegt und auf elementare Grundtriebe und deren weitere Verzweigungen zurückgeführt werden, was Alles wir ja im Einzelnen dargethan haben. Es lässt sich so endlich die ganze Menschheit-Geschichte als Ein einziges Ringen der idealen Factoren erkennen, welche ein einheitlich bewegtes Sein bilden, das an den natürlichen weniger seine Grenze als vielmehr die sollicitirenden Reize für sein Hervortreten und seine besondere Formung findet. In dieser Höhe aber ist der

*) Das Letzte würde der Aufgabe der Pädagogik und Staatskunst entsprechen. — Die ganze Erörterung aber hat zum Zweck, meine Gliederung der Psychologie gegen gedruckte und ungedruckte Einwürfe zu vertheidigen, welche dieselbe erfahren hat.

historische Standpunkt bereits in den philosophischen übergegangen, der neue Probleme aus sich heraustreibt.

C. Die Gesammtwissenschaft.

344. Wie das Gute sich in den Gesetzen und Institutionen des praktischen Lebens durch die Bezwingung der natürlichen Triebe in empirischen Bildungen befestigt, wodurch dann auch später die tugendhafte Gesinnung zu selbständiger Existenz kommen kann; wie sich der Schönheitssinn in ähnlicher Weise durch die Hervorbringung der schönen Sitte langsam erst vorbereitet, um in der Kunstwelt zur entfalteten Wirklichkeit und zu innerer Sammlung zu gelangen: grade so hat der Wahrheitssinn in der Hervorbringung der Erfahrungswissenschaft seine Voraussetzung (§ 244). Indem aber das Denken den Gehalt der sinnlichen Anschauungen sich unterwirft, führt es, sahen wir, nothwendig zu Wucherungen des Verstandes, welche in den besonderen Denkgerüsten der Specialwissenschaften verhärten. Diese müssen uns, festgehalten, gegen das allgemeine Leben vielmehr abschliessen und absperren, als es, wie die Meinung war, tiefer über sich aufzuklären. Dies geschieht, wenn dem Denken der volle Schwung fehlt oder es irgendwo nachträglich in's Stocken geräth: dann kann es über die vorbereitende Stengel- und Blattbildung nicht zur Blüthe und Frucht gelangen. Das aber ist der Charakter des *Alexandrinismus,* in welchen z. B. auch unsere wissenschaftliche Gegenwart sich wieder einmal tief verstrickt zeigt. Man vermag hier nicht über die objectivirten Schemata hinaus in eine lebendige Gesammtanschauung zu kommen, die in das Leben selber zurückgreift (§ 348). Wie aber z. B. die Tugenden der Zünfte und Stände eine noch mit dem Egoismus verquickte halbe Sittlichkeit, eine Sittlichkeit in der Aeusserlichkeit sind; eine Legalität, welche jedenfalls der natürlichen Tugend sehr nahe steht (§ 211, 178), die oft aufhören würde, wenn die üblen Folgen des illegalen Verhaltens ausblieben: grade so hat auch die Empirie keineswegs bereits die heterogene Stofflichkeit der Erscheinungswelt voll überwunden und es zum echten und reinen allumfassenden Wahrheitssinn gebracht. Sondern sie ist eine einseitige, wesentlich nur erst *formale* Wahrheit, welche, wie die Zunft, eine consequente Entwickelung der aus einer besonderen (wissenschaftlichen) Lage entsprungenen Forderungen bedeutet. Aehnlich dieser beugt sie

sich lediglich vor der Ruthe des abstract formulirten logischen Gesetzes, welchem man, um das Recht auf Existenz nicht zu verwirken, sich nicht opponiren darf. Als solche ist sie gewiss nicht zu unterschätzen: sie vollzieht an der natürlichen Wirklichkeit des Wissensstoffes eine erste tiefgreifende Bearbeitung und sie macht weiter die Forderung consequenten logischen Denkens zur alles theoretische Leben beherrschenden Macht (vergl. § 327, Ende; 319). Der Geist aber oder die Vernunft ist in solcher Legalität noch nicht wiedergeboren. Nur erst dann, wenn man das Einzelne transscendirend, in die Tiefe zurückgeht und damit die Gleichberechtigung aller Richtungen des Wissens in die *Gesinnung* aufnimmt, hört der Eigensinn der Zunft auf, welche sich lediglich in die ihr je am Herzen liegenden Zwecke einspinnt. Die Wahrheit fordert, indem sich der wissenschaftliche Patriotismus hervorbringt, eine Erhebung, durch welche das einseitige Recht des Verstandes zum Diener und schneidenden Schwert des kämpfenden Guten wird (§ 132 ff.). In Folge solcher Erhebung wollen wir dann als *Einzelne* mit unseren Eigenthümlichkeiten nicht mehr gelten, als wir nach unserer Stellung in der (wissenschaftlichen) respublica beanspruchen dürfen. Auf das *Ganze,* das wir im Herzen tragen, sind stets und überall unsere Blicke gerichtet; in und aus seinem Sinne streben wir, die besondere Thätigkeit zu gestalten (§ 200). Dieser *reale* Wahrheitssinn ist also von jenem formalen noch weit unterschieden. Er ist die Gesinnung, welche die *Gesammtwissenschaft oder die Philosophie* hervorbringt, die zugleich Weltwissenschaft sein will und Erhebung zum Göttlichen. In ihr kommt der Schwung des denkenden Geistes zur vollen Entfaltung.

345. Hier nun treten, indem das Buch in sich selbst zurückkehrt, alle die Ueberlegungen ein, die wir im dritten Theile ausführlich entwickelt haben. Ich begnüge mich daher mit einer kurzen Erinnerung. Haben wir unseren Geist von dem Gesammtleben der Menschheit durchdringen lassen und die Wirklichkeit nach ihrem vollen Umfange erfahren (erstes Capitel), so findet die Reflexion den Boden und den sicheren Blick für die Herausstellung der centralen geistigen Mächte, die allem Einzelnen seinen Sinn und seine besondere Bedeutung geben (zweites Capitel). Es zeigt sich, dass und wie jeder Zweig des

Wissens und Könnens mit dem Ganzen zusammenhängt und was daher seinen legitimen Rechtstitel bildet (drittes Capitel). Es erzeugt und entwickelt sich so die magna charta der wissenschaftlichen Verfassung, indem die erkenntniss-theoretische Kritik die Ergebnisse des reflectirenden Geistes, des bürgerlich-politischen Lebens und der Fachwissenschaften, in die Einheit der Intuition des productiven sich selbst auslebenden Geistes zurücknimmt: die *Speculation* (§ 117). Diese schafft die Grundlage für die Eine alle Gegensätze austilgende Wahrheit. Durch eine vertiefte Besinnung auf die im Leben wirksamen Mächte wird eine intellectuale Anschauung gewonnen (§ 13 ff), welche einmal das Königthum der Wissenschaft, die Idee Gottes; und zweitens die Ideen, die den endlichen Geist zur Entwickelung führen, entbindet (Metaphysik § 118). Daneben aber erzeugt sie auch eine Methodenlehre oder Logik, welche den Gegensatz des Objectiven und Subjectiven nicht unaufgelöst bestehen lässt, wie die starren Denkformen des Verstandes, die von Aristoteles geschaffene antike Erkenntnisslehre (§ 38), sondern welche vielmehr das Intelligibele als ein selbständig Schaffendes aufweist (§ 89), das verwirklichend, was von Hegel als Vernunftlogik erstrebt wurde. So erscheint endlich der speculativen Betrachtung die Natur- und Menschengeschichte nicht als eine zeitliche Folge gegenseitig sich ablösender Grössen oder als räumliches Neben-Einander, als natura naturata; sondern das wahrhaft Seiende erweist sich ihr als die wechselnde Zuständlichkeit oder die modi ewig seiender Wesen, welche in Gott ihre Einheit und die Richtung ihrer Entwickelung finden. Denn das *Beste,* welches in der endlichen Welt als ein Letztes hervortritt, ist das an sich und in Wahrheit Erste. — Diese dritte Erkenntnissstaffel aber haben wir auf dem Wege der Religionsphilosophie noch erst zu erklimmen, unbeschwert von den Aufgaben, die nun ein für alle mal hinter uns liegen. (Einleitung § 10 ff., S. 10 ff.).

Drittes Capitel.

Der Wahrheitssinn und das Leben.

346. Dies dritte Capitel hat nur nach einer Richtung hin zu ergänzen, was verhältnissmässig ausführlich im dritten Capitel der Ethik (vergl. bes. § 213), in kürzeren Andeutungen im dritten Capitel der Aesthetik (vergl. bes. § 319), gesagt ist. Das specifische Pädagogische aber lasse ich wieder bei Seite, zumal ich mich für die Hauptsache auch hier auf einen früher gedruckten Vortrag, Ziel und Wesen der humanistischen Bildung, Zürich 1881, berufen kann, den ich nicht ebenfalls excerpiren will. — Das Eigenthümliche der wissenschaftlichen Wahrheit nun ist es, dass sie die in der lebendigen Tradition des Lebens unabhängig von ihr erwachsenen Anschauungen und Vorstellungen 1. der Sachenwelt, 2. der inneren oder Selbst-Anschauung und 3. des Gottesbewusstseins (§ 329) durch Vermittelung (nicht der Phantasie-, sondern) der Verstandesthätigkeit zu einem allgemeinen Menschheitsbewusstsein umbildet und erhöht. Es muss aber die Anschauung selbst erst künstlich erweitert sein, ehe durch die logische Durcharbeitung ihr Einheit und Allgemeinheit gewonnen werden kann. Wesentlich für die richtige Entwickelung dieses Bildungsideals folglich ist es, dass weder die materiale oder stoffliche Seite als die Vorbedingung des Wissens, noch auch die blos formale logische Denkbewegung zu starker Vorherrschaft kommt; sei es in ihrem Verhältniss zu einander, sei es in demjenigen zu den übrigen Geisteskräften. Sondern von dem im lokalen und nationalen Geiste gegebenen Mittelpunkt aus, der in sich ein Ganzes ist, muss zwar die Vielheit seiner einzelnen Richtungen und Partikularitäten schon frühzeitig an den werdenden Geist herangebracht; das Interesse

des dem häuslichen Leben entwachsenden Kindes, geringe Ausnahmen abgerechnet, jedoch immer nur auf solche Objekte gerichtet werden, für welche es genügende Anknüpfungspunkte in seinem Erleben bereits gewonnen hat: dies bedingt die richtige *Auswahl* des Unterrichtsstoffes. Derselbe muss ihm aber weiter zunächst in solchen Formen geboten werden, die seiner eigenen Denkbewegung entsprechen: dies bedingt die wirkliche *Aneignung* desselben. Die sinnliche Regsamkeit des Kindes nun weicht, sich beruhigend, zunächst den freieren und besonneneren Regungen der ebenfalls sinnlichen Phantasie; diese dann spät und allmälig dem verständigen Denken, das bei der Einzelheit stille hält. Damit ist die Grundlage aller Methodik ausgesprochen. Die Schule darf, zumal in ihren unteren Klassen, nicht etwa ‚*Wissenschaft*' treiben, sondern sie hat vielmehr die Aufgabe, dem Sinne des Zöglings entgegen zu kommen. Dazu hat sie den Wissensstoff, demselben entsprechend, umzuformen oder zu depotenziren. Das aber heisst, die Entwickelung des Geistes bedingt es, dass jeder Gegenstand ihm *vielmals* und in verschiedenen Formen, und zwar in einer stets wachsenden Analytik, geboten werde: zuerst in seiner sinnlichen Gegebenheit, dann in freier phantastischer und phantasievoller Erweiterung, endlich in logischer Zergliederung. Diesem organischen Entwickelungsgange nun sind von der Schule die entsprechenden Hilfen zu bieten, welche das Kind in möglichst umfassender und geordneter Weise aus der sinnlichen Anschauung und der naiven mythischen Vorstellungswelt des Märchens als der häuslichen Vorstufe in die Realistik des Knabenalters, die Idealistik des Jünglingsalters, endlich in die verständige Reife des Mannesalters hineinheben, ohne dass doch die vorhergehenden Stufen je ganz zurücktreten dürfen. Die reproduktive wissenschaftliche Thätigkeit des (Lehrers und) Lernens zeigt sich so den nämlichen Gesetzen des Fortschrittes unterworfen, welchen die productive Forschung selbst unterliegt (§ 332, 333, 334). — Nur sehr allmälig aber entringt sich der Thätigkeit der Phantasie die rein innere Anschauungskraft, welche der Boden der wissenschaftlichen Analyse ist (§ 318). Die Schärfe der logischen Formung kann zunächst nur an der sorgfältigen Erfassung der Einzelheit haften. Es folgt diesem Anschauungsunterrichte die Analyse der dem Sprachstoff inhärirenden grammatischen Verhältnisse

und die Ueberschau der systematischen Zusammenhänge der Naturreiche; endlich die selbständig ansetzenden mathematischen Deductionen, welche für alle rein rationale Betrachtung die Vorschule bilden, und die Ueberschau des geschichtlichen Lebens. Weiter aber nimmt der auf das Objektive bereits gespannte, noch leere Geist in der Knabenzeit freudig und dankbar einen technischen Apparat in sich auf, wie ihn die grammatischen Regeln, die geographische und geschichtliche Nomenclatur u. s. w. in sich enthalten. Dieser spät erst nach seinem vollen Werthe erfasste Besitz ist dennoch der Neubegierde ein der Anspannung würdiger Inhalt wenn ihr derselbe in weiser Beschränkung geboten wird, welche durch die Möglichkeit häufiger Anwendung dem Ueberdruss und der Ermüdung vorbeugt. Zuletzt mag die Schule noch das genetische Verständniss der geschichtlichen und natürlichen Wirklichkeit anbahnen. Damit aber ist zugleich ein Vorblick auf die philosophischen Probleme nothwendig geworden, für welche das volle Interesse erst die Erfahrung des Lebens zeitigen kann. — Innerhalb des Lehrens und Lernens aber ergiebt sich, in Folge falscher Reize und aus dem Ueberschuss der angeregten Triebe, dieselbe Dialektik, welche wir für die ethischen Mächte im dritten Abschnitt des 3. Kapitels der Ethik nachgewiesen haben. Ueberall bleiben Lücken in Folge von Hemmungen und zeigt sich die Neigung zu einer einseitigen und falschen Entwickelung. Solche Missbildungen werden dann später entweder durch eine starke Gegenwirkung der spontanen Geisteskraft um so tiefer wieder ausgeglichen, welche gegen alle Störungen des organischen Processes das Correctiv bietet; oder sie verhärten in dauernden Halb- und Missbildungen. (Vergl. Plato, Republ. VI, p. 488 ff.)

347. Indem ich mich mit diesen Andeutungen für die Physiologie des Lehrens und Lernens begnüge und die einzelnen Disciplinen ganz bei Seite lasse, hebe ich als den *Erfolg* dieser mit Bewusstsein vollzogenen logischen Thätigkeit hervor, dass *der Wahrheitssinn* durch sie zu einer selbständigen Macht sich entfaltet (§ 317). Herausgelöst aus der natürlichen Sophistik der Selbstheit und den Illusionen der Phantasie; auf strenge Genauigkeit und das streng Allgemeine gewiesen; für die besondere Antwort und die besondere Leistung bestimmt verantwortlich gemacht, entfaltet sich in dem Geiste des Zöglinges

das Denken, das die Neigung zum Scheinwesen und zu lieblichen Illusionen durch die überall hervortretende feste, gesetzmässige Ordnung verkümmert. Man erinnere sich, um zu erkennen wie der specifischen Bestimmtheit des Gegenstandes schon von dem Knaben in weitestem Umfange Rechnung zu tragen ist, an die Construction eines verwickelten Satzes oder an das Exercitium. Es erhebt sich aber weiter aus dem Bewusstsein des eigenen Könnens der Drang in die Weite, und zugleich die Einsicht, dass nicht die Laune, sondern allein die methodische Form; nicht Frühreife, sondern allein der Ernst des gründlichen, selbstvergessen ausharrenden Suchens zum Ziele führt. Zugleich zeigt die Erfahrung, dass der Wissensstoff zu wirklichem Leben nur gelangen kann, wenn man die mechanischen Hilfsmittel weder verachtet noch überschätzt: man darf nicht in der Weise der Phantasie das Ziel mühelos vorwegnehmen und nur bei dem Lustvollen verweilen wollen. Vielmehr ist *Entsagung* gefordert; es entsteht das Bewusstsein, dass anfangs zwar nur eine leichte Berührung mit dem Gegenstande zu erreichen ist, diese aber durch eine akribe technische Durchdringung des Einzelnen und ferner durch alle Erwerbungen, welche in oft sehr abgelegenen Gebieten gelingen, sich erweitert; dass das Wissen durch Wiederholung sich befestigt und durch selbständige Versuche endlich zur wirklichen Beseelung und Aneignung des Gegenstandes geführt wird. Nicht alles auf einen Schlag wollen, aber keinem Interesse den Zutritt aus äusseren Gründen verwehren — das ist es, was als das Heilsame hier erfahren wird. Solche Erfahrung aber bereitet die Mannheit vor: non scholae sed vitae discimus. Sie giebt dem Geiste zugleich Festigkeit und jene Umsicht, die zur phantastischen Verschwommenheit des Jünglingsalters ebensosehr wie zu todtem Gedächtnisskrame den Gegensatz bildet. Es hegt nur der Flachkopf den Wahn einer definitiven Erkenntniss; selbst da, wo es um ein Geringes und Kleines sich handelt, bleibt der wirklich wissenschaftliche Sinn sehr weit von einem Unfehlbarkeitsdünkel entfernt. Denn alle Dinge hängen mit allen anderen zusammen und keines ist so gering, dass es sich vollständig durchschauen liesse. Eine solche Ernüchterung und Vertiefung nun eben ist Mannesart (§ 221 ff.).

348. In dem verständigen Denken der Wissenschaft wird der Geist sich seiner Freiheit und Herrschermacht so zu sagen

in seinen Innenräumen bewusst. Das kann ihn aber gegen die kräftige Alpenluft des bewegten Lebens verzärteln und in wissenschaftliche Idiosynkrasien einspinnen (§ 344). Daher eben ist frühzeitig das banausische Vorurtheil zu entwurzeln, dass die Wissenschaft Alles in Allem sei; und weiter, dass sie von jedermann ‚*gelernt*‘ werden könne. Die echte ist vielmehr umgekehrt noch bei weitem Wenigeren eigen als der echte Kunstsinn (§ 318). Freilich wer *gar nicht* in die Tendenzen des denkenden Geistes eingegangen ist, oder wer das Bedürfniss nach Bildung von vorneherein *verbogen* hat (§ 337, Ende): der hat an dem Menschenthum keinen Antheil. Denn ohne ein historisches und ohne ein principielles ethisches Bewusstsein gehört man auch im handelnden Leben der vegetirenden Culturmenschheit an (§ 222); ja man ist auf dem Wege zur Bosheit (§ 230). Wer dagegen von dem thörichten Wahne beherrscht ist, dass das, was „*die Wissenschaft lehrt*“ ein Letztes und eigentlich allein zu Beachtendes sei; wer in dünkelhaftem Hochmuth über die mit der realen Wirklichkeit ringenden Stände die Nase rümpft, weil ihm chemische, botanische, archäologische Kunstgriffe und Curiositäten unendlich werthvoller scheinen — der ist dem anderen Extreme verfallen, das dem Wahrheitssinne den Eintritt in das Leben verwehrt, von echter Bildung also gleich weit entfernt ist. Nur wer zwischen beiden Extremen die richtige Mitte einhält, kann den zunächst in besonderen Incrustationen sich entwickelnden Wahrheitssinn als eine allgemeine erzieherische Macht in den praktischen, sittlichen, künstlerischen Richtungen des Lebens erfahren. Diese Mitte also hat namentlich die Veranstaltung des Staates, die Schule, streng einzuhalten; auch die höhere oder gelehrte. Wer in der Mathematik und in der Grammatik die Schärfe des beziehenden Denkens entwickelt hat; wer sich innerlich in der Anschauung eines weiten Kreises des physischen oder des moralischen Kosmos bewegt; wer zu den Meisterwerken der Litteratur und der Wissenschaft Jahrzehnte hindurch immer wieder zurückzukehren sich gewöhnt hat: der kann den Ballast des technischen Apparates ruhig bei Seite werfen; er hat auch ohne grossen Umfang sicherer Einzelkenntnisse das erworben, was man ausserhalb der eigentlichen Fachkreise verlangen kann und verlangen soll. Er muss wohl, wo er der Entbindung allgemeiner Mächte

überhaupt fähig ist, endlich auch dem Leben stille halten, die Wirklichkeit als ein σοφὸν anerkennen, dessen Behandlung der gleichen Sammlung und der gleichen strengen Gewissenhaftigkeit fähig und bedürftig ist, wie die Wissenschaft. So ergiesst sich aus den Kammern eines abstracten Innenlebens die kräftigste Lebensmacht in alle Adern des Geistes. Denn nur aus einer *lebendigen Logik* stammen die grossen gehaltenen Charaktere, die bleibende Erfolge im Leben des Staates, in der Technik, in der Kunst so gut wie in der Wissenschaft hervorgebracht haben — das kann nicht nachdrücklich und oft genug wiederholt werden! Alle echten und ganzen Erfolge sind in der vollen Beherrschung, in der Vollständigkeit und der erkannten allumfassenden Gegenseitigkeit und Wechselbeziehung der entbundenen Elemente des Gegenstandes begründet; auf der klaren Durchdringung des Aeussern und Innern beruht, ebenso wie die Schöpfungen des Geistes, die Selbstgewissheit des hervorbringenden Handelns. Aber freilich, wie die Logik der Wissenschaft, so wird auch die Logik des Lebens nur mühsam und in zäher ausharrender Hingabe zu spielend wirksamen Kräften heraufgebildet.

349. Dass nun endlich die Beherrschung der Lebenswerthe durch die zersetzende und assimilirende Kraft des Verstandes auch wieder umgekehrt jedwedem Zweige des Wissens zu Gute kommt, ist in sich selbst klar. Nicht nur gewinnen die allgemeinen Verstandsmächte dadurch eine neue Stärkung und erhöhte Beweglichkeit — auch der Gegenstand selbst, der ja aus dem Leben ursprünglich herausgewachsen ist, kann nur durch den steten Rückgang auf seine Quelle in ganzer Innigkeit und Allseitigkeit aufgefasst werden; der natürliche ebenso wie der geistige (vergl. § 108). Hier erweicht sich die Verholzung des fachwissenschaftlichen Apparates; man achtet auf seine sämmtlichen Zusammenhänge, und mehr und mehr wirst Du in die Tiefe gezogen, über die abstracte Verstandswelt hinaus in die philosophischen Probleme (§ 109). Es zeigt sich damit ausdrücklich, dass Wissenschaft und Leben nur zwei entgegengesetzte Seiten des Einen und Selben, in ihrem lebendigen Kerne aber die Gleichen sind: die Aufgabe des zur Vollkommenheit hinstrebenden Geistes. Folglich sind auch die wissenschaftlichen und die ethischen Tu-

genden die gleichen (vgl. die ethischen Elementar-Ideen § 137 bis 148). — Doch ich mag oft Gesagtes nicht nochmals wiederholen.

350. So bin ich zu Ende. Denn auf die Organisation des wissenschaftlichen Lebens, welche der Idee nach unter allen Gebieten geistiger Thätigkeit die straffste ist und gradezu an die militärische erinnern könnte, will ich, ebensowenig wie auf diejenige des ästhetischen Lebens, noch eingehen; der Parallelismus aber zwischen den Hauptrichtungen der Wissenschaft und der Kunst liegt allzusehr auf der Hand, besonders auch in Rücksicht der inneren Synthese der aus der Durchdringung des Aeusseren sich ergebenden Einzelheiten (§ 299). — Möge denn mein Buch unter anderen auch solche Leser finden, die ihm im Einzelnen oder im Ganzen ernstlich nachzugehen den Reiz und die Ausdauer finden wollen!

Ende des zweiten Bandes.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Buchdruckerei C. Maretzke, Trebnitz i. Schl.

Verlag von Wilhelm Koebner in Breslau:

Falkenberg, Richard, Grundzüge der Philosophie des Nicolaus Cusanus. Preis 4 ℳ.

Glogau, Gustav, Abriss der philosophischen Grundwissenschaften. I. Theil: Die Form und die Bewegungsgesetze des Geistes. Preis 9 ℳ.

— — Grundriss der Psychologie. Preis 4 ℳ.

Heussler, Hans, Der Rationalismus des siebenzehnten Jahrhunderts in seinen Beziehungen zur Entwickelungslehre. Preis 3 ℳ. 60 ₰

Koeber, R., Das philosophische System Eduard von Hartmann's. Preis 9 ℳ.

Leclair, A. von, Beiträge zu einer monistischen Erkenntnisstheorie. Preis 1 ℳ. 50 ₰

Münz, Wilhelm, Die Grundlagen der Kant'schen Erkenntnisstheorie. Eine Einführung in die Kritik der reinen Vernunft. Zweite verbesserte Auflage. Preis 1 ℳ. 80 ₰

Schuppe, Wilhelm, Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie. Preis 9 ℳ.

— — Das metaphysische Motiv und die Geschichte der Philosophie im Umriss. Preis 1 ℳ.

— — Der Begriff des subjectiven Rechts. Preis 9 ℳ.

Steckelmacher, Moritz, Die formale Logik Kant's in ihren Beziehungen zur transcendentalen. Preis 2 ℳ. 80 ₰

Teichmüller, Gustav, Literarische Fehden im vierten Jahrhundert vor Chr. 2 Bde. Preis 18 ℳ.

— — Religionsphilosophie. Preis 14 ℳ.

— — Die wirkliche und die scheinbare Welt. Preis 9 ℳ.

Uphues, K., Grundlehren der Logik. Nach Richard Shute's Discourse on truth bearbeitet. Preis 7 ℳ. 20 ₰

Buchdruckerei C. Maretzke, Trebnitz i. Schl.

MÜNCHEN
Weinstrasse No 18/II

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Glogau, Gustav,

Abriss der philosophischen Grundwissenschaften

Bd.: 2

Breslau 1888

Ph.u. 217 x-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11172206-5